حکمت و فلسفہ کے مباحث پر مشتمل اہم کتاب
جوامع الکلم
علامہ مفتی شبیر حسن رضوی
مکتبہ علیمیہ
ایس۔ایس پیلیس، مھنداول چوراھا، خلیل آباد

عزیز القدر و عزیزم مولوی ذوالفقار سلمہ اعلی الغفار

بدایوں شریف

دعاگو شبیر حسن رضوی غفرلہ القدیر القوی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْراً کَثِیْراً

حکمت و فلسفہ کے مباحث پر مشتمل اہم کتاب

موسوم بہ

جوامع الحکم

از

جامع معقول و منقول حضرت علامہ الحاج مفتی **شبیر حسن** رضوی

صاحب قبلہ مدظلہ العالی

شیخ الحدیث و صدر دار الافتاء الجامعۃ الاسلامیہ روناہی فیض آباد

ناشر

مکتبہ علیمیہ ایس ایس پیلس مہنداول چوراہا

خلیل آباد کبیر نگر

نام کتاب : جوامع الحکم
موضوع : حکمت وفلسفہ
مؤلف : مفتی شبیر حسن رضوی شیخ الحدیث
الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد (یوپی)
پروف ریڈنگ : مولوی فہیم احمد خاں ثقلینی بدایونی متعلم جامعہ ھذا
مولوی محمد ارشد رضا بستوی متعلم جامعہ ھذا
کمپوزنگ : مولانا غلام نبی احمد غازی آفسٹ پریس محلہ بچپڑیا بستی
ناشر : مکتبہ علیمیہ ایس.ایس پیلس مہنداول چوراہا خلیل آباد
ضلع سنت کبیر نگر (یوپی)
باراول : گیارہ سو
سن اشاعت : ۱۴۲۵ھ ۲۰۰۵ء
قیمت :

ملنے کے پتے

(۱)	جامعہ بکڈپو	قصبہ روناہی ضلع فیض آباد
(۲)	المجمع المصباحی	مبارک پور ضلع اعظم گڑھ
(۳)	کتب خانہ امجدیہ	۴۲۵ مٹیا محل جامع مسجد دہلی نمبر ۶
(۴)	رضوی کتاب گھر	۴۲۵ مٹیا محل جامع مسجد دہلی نمبر ۶
(۵)	قادری بک ڈپو	نومحلہ مسجد بریلی شریف

شرف انتساب

فقیر اپنی اس کاوش کو اس ذات بابرکات کی جانب منتسب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے جو ذات والا صفات امام علوم عقلیہ ونقلیہ اور روئے زمین میں اللہ تعالیٰ کے دلائل قدرت سے ایک دلیل قاطع تھی اور حضور خاتم النبیین سید المرسلین ﷺ کے معجزات قاہرہ سے ایک معجزہ تھی یعنی امام اہلسنن فخر زمین وزمن مقتداء عارفان روزگار اعلیحضرت عظیم البرکت، مجدد دین وملت امام احمد رضا قدس سرہ کی جانب جن کے روحانی فیوض وبرکات سے فقیر اس لائق ہوا۔

☆گر قبول افتد زہے عز وشرف☆

امید وار کرم

شبیر حسن رضوی

خادم الجامعۃ الاسلامیہ روناہی فیض آباد (یو. پی)

تقریظ جلیل

ادیب شہیر حضرت علامہ مفتی محمد اسلم بستوی صاحب قبلہ

شیخ الحدیث و صدر المدرسین دار العلوم انوار القرآن بلرامپور (یوپی)

اتر پردیش کے جغرافیہ میں ضلع بستی کی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی جبکہ اس ضلع نے ایک سے ایک نادر و نامور شخصیتوں کو جنم دیا جس میں سے کچھ لوگوں کا شمار سیاسی قائدین میں ہوتا ہے کچھ. اسکالر کی حیثیت سے مشہور ہوئے کچھ لوگوں نے مذہبی نمائندگی کی جسکی انتہا یہ ہے کہ اغیار کے کچھ معبود بھی بستی میں پیدا ہوگئے اور کچھ مرنے کے لئے یہیں آگئے کچھ نامور محققین بھی بستی کی پیداوار ہیں ادیب شاعر، نقاد تو بے شمار پیدا ہوئے جن میں بہتوں کا شمار صف اول میں ہوتا ہے اور کچھ بین الاقوامی شخصیت کے حامل ہیں، آئی. اے. ایس، پی. سی. ایس. بھی بہت سے پیدا ہوئے تاہم ارباب تحریر اور قلمی اجارہ داری رکھنے والوں نے ضلع بستی کو ہمیشہ پستی کی طرف ڈھکیلنے کی سعی ناکام کی ہے۔ لیکن انہیں کیا معلوم کہ آج بھی بستی کی ان پستیوں سے،، بلندیاں،، جنم لے رہی ہیں،،

بستی اور خلیل آباد کے بیچ چوریب اسٹیشن کے جانب شمال تقریباً ۷ رکلومیٹر کی دوری پر ایک علاقہ دیوریا لال اور بسڈیلہ کا اریا بظاہر کوردہ ہے لیکن حقیقت میں بہت ہی مردم خیز ہے جہاں سے سیاسی نمائندگی بھی ہوتی رہی، آکسفورڈ یونیورسٹی ۱۹۵۲ء لندن کے بہت پرانے اسکالر بھی یہیں پیدا ہوئے اور برٹش پیریڈ میں یہاں کے وکیل ومختار اور بیرسٹر بھی رہے۔ مذہبی حیثیت بھی یہاں کی مسلم رہی یہاں سے بڑے بڑے علماء فقہاء بھی پیدا ہوئے اور یہ انتہائی خوش بختی کی بات ہے کہ یہاں موضع بسڈیلہ میں دار العلوم تدریس الاسلام جو عرصہ ساٹھ سال سے قائم ہے۔ اس نے تو علماء اور فضلاء کی ایک ایسی کھیپ پیدا کردی جو ہندوستان بھر میں مذہب وملت کے درس وتدریس کے لئے صف اول تک پہنچ گئے اور اسی دار العلوم سے استفادہ کرنے والے آج یورپ وامریکہ تک ملی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

بسڈیلہ اور اس سے متصل موضع دیوریالال ودیگر ذیلی دیہات جس نے ایک سے ایک ذہین فطین علماء، فضلاء، ادیب، شاعر، رائٹر ایسے پیدا کئے کہ جن کی شہرت کو ہندوستان کی سرحد سمیٹ نہیں سکی۔ آج بھی یہاں کے کچھ علماء ایسے ہیں جن کی قابلیت اپنی نظیر آپ ہے ان میں سر فہرست حضرت علامہ مفتی شبیر حسن صاحب رضوی شیخ الحدیث الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد ہیں جو ایک جید عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین محقق عظیم فلسفی اور لائق تحسین فقیہ ہیں جن کی زندگی کے بیشتر ایام درس وتدریس اور اسلامی تحقیق وجستجو میں گذر رہے ہیں وہ آج بھی ایک طالب علم کی طرح کتابوں میں غرق رہتے ہیں ان کی یہ محنت طالب علمی کے زمانے سے مشہور ہے اور آج بھی وہ جاری ہے یہ بالکل سچ مقولہ ہے کہ

''آدمی زندگی بھر طالب علم ہی رہتا ہے۔''

زیر نظر کتاب ''جوامع الحکم'' دو جمعوں کی اضافت کے ساتھ مجمع البحرین کا درجہ رکھتی ہے جو یونانی حکمت وفلسفہ کی نہر سے گذرتی ہوئی اسلامی عقائد وکلام کے آبشار تک پہنچتی ہے۔'' جوامع الحکم'' مفتی صاحب موصوف کے کارناموں میں وہ شاہکار تحقیقی کارنامہ ہے جس میں انھوں نے بڑی عرق ریزی کے ساتھ اسلامی مقاصد ومآل تک قاری کو غیر محسوس طریقے سے پہنچادیا ہے۔ **فللہ در المصنف۔**

موجودہ سائنس دراصل فلسفہ قدیم کی ترقی یافتہ شکل ہے جسکا تمامتر مدار ریسرچ وتحقیق کے بعد عملی شکل میں جو نظریہ ثابت ہوگیا وہی محقق ورنہ مسترد ہے۔ مثلاً ایک فلسفی نے اپنی تمامتر دفاعی ورزش کے بعد ایک نظریہ قائم کیا پھر وہ موجودہ سائنسداں کی تجربہ گاہ تک پہنچ کر ثابت یا مسترد ہوگیا آج کے سائنس دانوں کی موجودہ تجربہ گاہ ہیں قدیم فلسفیوں بالخصوص عہد اسلامی کی رصد گاہوں کی مرہون منت ہیں اس لئے کم وبیش آج بھی راہ ورسم جاری ہے۔ جس کا سلسلہ بند قلیس (Bandqalis) کے بعد مشہور یونانی فلسفی فیثا غورث اور اس کے شاگردوں سے شروع ہوا۔ مثلاً ایک فلسفی نے گردش افلاک کو ثابت کیا تو دوسرے نے زمین گھمادیا اگر چہ قدیم یونانی فلسفیوں کی نظر میں عالم کا مرکز زمین رہی ہے اس نظریے کی اساس

بھی بطلیموسی فلسفہ سے ماخوذ ہے جسکو ۱۵۴۳ء میں پولنڈ کے مشہور سائنسداں کوپرنیکس نے زندہ کیا اس کا یہ نظریہ اختراعی نہیں بلکہ اس سے سیکڑوں سال پہلے بطلیموس سے بھی پہلے ارسٹاکس (Aristarchus) اور دیگر یونانی فلسفیوں کا بھی یہی خیال تھا لیکن بطلیموس نے اپنے استدلالی زور بیان سے اس نظریے کو نسیا منسیا کر دیا تھا لیکن کوپرنیکس (Copernex) نے اس نظریے کو دوبارہ زندہ کیا اس کے بعد جرمن کے کپلر (Kepler) اور اطالیہ گلیلیوں (Galelio) نے سترھویں صدی میں اس نظریے کے تاریک گوشے اجاگر کئے اور اس کی الجھی ہوئی گھتیوں کو سلجھایا کپلر نے سورج کے گرد سیاروں کی گردش کے احوال مدون کئے اور ثابت کیا کہ یہ گردش کروی نہیں ہے۔

گلیلیو نے اپنی ایجاد کردہ زمین کی مدد سے اس نظریے کو اور مستحکم کرنے کی کوشش کی۔ گلیلیو ہی نے اپنی دوربین کی مدد سے سورج کے دھبے چاند کے پہاڑ و غار مشتری کے چاند زحل کے حلقے زہرہ کی مختلف ہیئتیں کہکشاں کی گرد میں انگنت ستارے دیکھے۔

۱۶۴۳ء میں Lincosyre اور Lytheorpy (برطانیہ) کے اندر اسی سال جس سال گلیلیو مرا نیوٹن پیدا ہوا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے کائنات کے مابین کشش ثقل Law of graviaation دریافت کیا اور بتایا کہ کائنات کا سارا نظام ایک دوسرے کے مابین کشش ثقل کی بناء پر قائم ہے جس کو نظریہ اضافیت سے موسوم کیا جاتا ہے کشش ثقل اگرچہ نیوٹن کی دریافت نہیں مگر اس کی مکمل تشریح نیوٹن ہی نے کی اور ثابت کیا کہ کپلر نے ستاروں کی گردش کے جو قاعدے وضع کئے ہیں وہ کشش ثقل ہی کے بنیاد پر منطبق ہیں نیوٹن نے دوربین میں نئی نئی اختراعیں کی پھر بعد میں ولیم ہرش (William Hersh) نے بہت بڑی دوربین بنائی جن کے ذریعہ سات سیاروں کے علاوہ آٹھواں سیارہ، یورے نس، دیکھا گیا اور پھر بعد میں ایک سیارہ نپ ٹیون دیکھا گیا اس طرح سائنس دانوں نے نو سیارے ثابت کئے جسکو کچھ علماء متکلمین نے ارشادات ربانیہ پر منطبق کرنے کی مساعی اس طرح کی جس طرح عرش و کرسی کو نو آسمانوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہیں آج بھی علماء متکلمین کی طرح کچھ دانشور علماء، علماء کم دانشور زیادہ سائنس کی ہر بات کو اسلامیات سے منطبق

کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو الٹی چال ہے انہیں چاہئے کہ آج سائنس جو اپنے تجربے کی بنیاد پر اسلامی نظریے کو ثابت کرنے لگی ہے اسے ہی تسلیم کریں۔ اس لئے کہ پہلے ہم مسلمان ہیں بعد میں دانشور یا سائنس داں۔ لہذا سائنس جو ابھی ارتقائی منزل سے گذر رہی ہے وہ اپنی آخری منزل پر پہنچے گی تو اسے خود ہر اسلامی نظریہ اور قرآنی پیشین گوئیاں ہی حق و صحیح نظر آئیں گی۔

ہمارے مفتی صاحب موصوف طول اللہ عمرہ نے اپنی کتاب ''جوامع الحکم'' میں اسی طرح کا ذہن بناتے ہوئے جہاں مسلمانوں کے دانشور طبقے کی رہنمائی کی مساعی جمیلہ کی ہے وہیں ہماری نئی نسل کے علماء اور طلبہ کو ایک ڈگر دی ہے اگر چہ آج اس کمپوٹریائی عہد میں کتابوں کی ضروت کم ہوتی جارہی ہے لیکن یہ وسائل ہر کس و ناکس کو کہاں میسر آسکتے ہیں۔ لہذا کتابوں کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلم ہے۔ اس تحریری کام کو مفتی صاحب موصوف جس ڈھنگ اور ڈھب سے آگے بڑھارہے ہیں وہ مسلمانوں کی نئی نسل اور علماء وطلبہ کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے، مفتی صاحب موصوف کا یہ کارنامہ انھیں زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔

جسم تو خاک ہے اور خاک میں مل جائے گا
میں تو بہر حال کتابوں میں ملوں گا تم کو

اخیر میں دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقہ وطفیل میں کتاب ''جوامع الحکم'' کو مقبول انام بنائے اور اس کے مولف حضرت مفتی صاحب قبلہ دام ظلہ العالی کو دونوں جہان میں اس کا صلہ واجر عطا فرمائے۔

فقط

گدائے غوث ورضا

محمد اسلم بستوی

خادم الطلبۃ انوار العلوم بلرام پور (یوپی)

۲۵ رمحرم الحرام ۱۴۲۶ھ

۷۸۶/۹۲

عرض مؤلف

امابعد۔ فقیر کی ایک مدت سے ہی خواہش تھی کہ ایک ایسی کتاب ترتیب دی جائے جو حکمت وفلسفہ کے اکثر مسائل پر مشتمل ہو اور اس کے وہ مسائل جو شرع مطہر سے متصادم ہیں ان کی نشاندہی بھی کر دی جائے تا کہ طلبائے علوم اسلامیہ اس سے دور ونفور رہیں لیکن یہ جو کہا گیا ہے کل امر مرھون باوقاتھا اس کے پیش نظر اب تک یہ خواہش پوری نہ ہو گی اور اب بحمدہ تعالیٰ اور اس کے فضل واحسان سے حکمت وفلسفہ کے اہم مباحث پر مشتمل کتاب مسمیٰ بجوامع الحکم آپ کے ہاتھوں میں ہے میں نے اس میں مسائل فلسفیہ کو آسان لفظوں میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور حکمت وفلسفہ کے بھی گوشوں پر روشنی ڈالی ہے حکمت عملی کے مباحث سے فلسفہ کی عامہ کتب خالی ہیں اس کتاب میں اس کے بھی گوشوں پر کلام کیا گیا ہے۔ کچھ جدید سائنس کے نظریات بھی بیان کئے گئے ہیں اور فلسفہ کے وہ مسائل جو شریعت مطہرہ سے متصادم تھے ان کی نشاندہی بھی کر دی گئی ہے اور ضرورت کے مطابق ان کا قدرے رد بھی کر دیا گیا ہے اور اسلامی صحیح نظریات بھی پیش کر دیئے گئے ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہ کتاب معقولات وحکمت سے دلچسپی رکھنے والے طلباء، ودانشور محققین اور درس وتدریس سے شغل واشتغال رکھنے والے حضرات اساتذہ کے لئے اور الہٰ آباد بورڈ سے فاضل معقولات کرنے والے حضرات اور مولوی، عالم، کامل کے امتحانات میں معقولات لینے والے اور جدید سائنس سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے بہت ہی سودمند ثابت ہوگی۔

مولیٰ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے فقیر کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور مقبول انام بنائے اور ناچیز کے لئے توشۂ آخرت بنائے۔۔۔

آمین بجاہ حبیبہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم

شبیر حسن رضوی

خادم الجامعۃ الاسلامیہ رونا ہی فیض آباد (یوپی)

فہرست مضامین

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر
۴۵	خلاصۂ کلام	۲۴
۴۶	مباحث حکمت (حکمت نظری کی قسم)	۲۶
۴۷	حکمت طبعی کا بیان	۲۶
۴۸	مادۂ اولی	۲۷
۴۹	مادہ وصورت کی بحث	۲۸
۵۰	مادہ وصورت کے متعلق فلاسفہ کی رائیں	۲۸
۵۱	ماہرین علوم جدیدہ کا مسلک	۲۹
۵۲	بعض فلاسفہ کا محاکمہ	۳۰
۵۳	صورت کی بحث (صورت جسمیہ)	۳۳
۵۴	مذہب متکلمین ودی مقراطیس میں فرق	۳۴
۵۵	ابطال جزء لایتجزیٰ سے فلاسفہ کا مقصود	۳۵
۵۶	ازلی اور ابدی میں فرق	۳۷
۵۷	ہیولی کی بحث	۳۷
۵۸	دلیل اثبات ہیولی	۳۸
۵۹	تلازم مادہ وصورت	۳۸
۶۰	ہیولی بھی صورت جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جا سکتا ہے	۳۹
۶۱	تلازم مادہ صورت کی آسان دلیل	۴۰
۶۲	ہیولی صورت کی علت نہیں ہے	۴۰
۶۳	صورت بھی ہیولی کی علت نہیں ہے	۴۰
۶۴	صورت جسمیہ کے متناہی ہونے کی دلیل	۴۱
۶۵	تقریر برہان سلمی	۴۱
۶۶	برہان تطبیق کی آسان تقریر	۴۱

صفحہ نمبر	فہرست مضامین	نمبر شمار

فہرست مضامین

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

نمبر شمار	فہرست مضامین	صفحہ نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ الذی انزل علی عبدہ الفرقان فیہ تبیان لکل شئی واسری بہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ واطلعہ علی ملکوت السمٰوٰت والاَرض لیری من آیات ربہ الکبری واتم بہ مکارم الاخلاق ومحاسن الافعال وقدسہ عن النقائص والشرورفی الاحوال والاعمال والصلوٰۃ والسلام علی سید جمیع الانبیاء والمرسلین الذی کان نبیّاوادم بین الماء والطین وعلی اٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین اما بعد۔

مقدمہ

حکمت یا فلسفہ:۔ نفس الامر میں جس طرح موجودات ہیں اسی طور پر موجودات کواوساط الناس کے حسب مقدور جاننے کو فلسفہ کہتے ہیں اور دوسرے لفظوں میں یوں آپ سمجھیں کہ کائنات کے مخفی حالات (اسرار) اور موجودات کے واقعی حالات کا جاننا اوران کے مطالعہ کرنے کو فلسفہ یا حکمت کہتے ہیں۔

فلسفہ کی ترقی کا دور

حضرت سیدنا عیسیٰ مسیح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت مبارکہ سے ۴۰۰ سو سال قبل اس کی ترقی کا آغاز یونان میں ہوا، اسی زمانہ میں اہل مصر نے ترقی کی اور مسلمانوں میں یونانی فلسفہ کی ابتداء خالد بن یزید اموی سے ۸۰ھ میں ہوئی پھر بنی عباس نے عرب وعجم میں ترقی دی اور کی اور بنی امیہ نے اندلس میں اور بنی فاطمہ نے مصر میں ایک ہی وقت میں فلسفہ وحکمت کے چراغوں سے دنیا کو جگمگا دیا اور اہل اسلام سے یورپین اقوام نے حکمت وفلسفہ سیکھا اوراسے بہت ترقی دی۔

چند مشاہیر فلاسفر

حکماء یونان میں سب سے زیادہ مشہور پانچ اشخاص ھیں

(۱) بندقلیس (۲) فیثاغورث (۳) سقراط (۴) افلاطون (۵) ارسطو

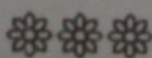
☆ ان میں سب سے مقدم بندقلیس ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں تھا اس نے شام میں حضرت لقمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حکمت سیکھی۔

☆ فیثا غورث، بندقلیس کے بعد پیدا ہوا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب سے مصر میں حکمت وفلسفہ کی تعلیم حاصل کی اور اس سے پہلے وہ مصریوں سے علم ہندسہ کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ فن موسیقی اسی کی ایجاد ہے اور گردش زمین کا نظریہ اسی کا پہلا نظریہ تھا بطلیموسی فلسفہ کی اشاعت کے بعد اس کا نظریہ پندرہ سو پچاس عیسوی تک مردہ رہا پھر ''کوپرنیکس'' نے اس کے مردہ نظریہ کو زندہ کیا جو آج سائنس کا نظریہ ہے کہ زمین سورج کے گرد چکر کرتی ہے یہ گردش زمین کا نظریہ اسلامی نظریے کے مخالف ہے مزید معلومات کے لئے امام احمد رضا قدس سرہ کی کتاب ''فوز مبین در رد حرکت زمین'' اور ''نزول آیات فرقان بسکون زمین وآسمان'' اور فقیر راقم الحروف کی کتاب ''امام احمد رضا اور علوم عقلیہ'' کا مطالعہ کریں۔

☆ سقراط، یہ فیثا غورث کا شاگرد ہے اور اس نے فلسفہ کی تمام شاخوں میں سے صرف فلسفۂ الٰہی کو اپنایا تھا۔

☆ افلاطون، یہ بھی سقراط کی طرح فیثا غورث کا ابتداء شاگرد تھا، اس کے بعد ۵۰/ پچاس سال تک ''سقراط'' کی شاگردی اختیار کی حتی کہ امور عقلیہ میں فیثا غورث اور سیاسات میں ''سقراط'' کا درجہ حاصل کر لیا اور ''افلاطون'' کے زمانہ سے یونانی فلسفہ کی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوا۔

☆ ارسطو یا ارسطا طالیس یہ ''افلاطون'' کا شاگرد ہے اور ۲۰/ بیس سال تک افلاطون کی خدمت میں رہا افلاطون اسے اپنے شاگردوں پر ترجیح دیتا تھا اور اسے عقل کے نام سے موسوم کرتا تھا یونانیوں کے فلسفہ کی انتہا اسی پر ہوئی ''امام الفلسفہ'' اور ''معلم اول'' کے لقب سے مشہور ہوا فن منطق کی تدوین کا فخر اسی نامور فیلسوف کو حاصل ہے قفطی نے افلاطون اور ارسطو کے بارے میں لکھا ہے ھما رکنا الفلسفة وعموداھا۔ انہیں دونوں ستونوں پر مسلمانوں کے فلسفہ کی بنیاد قائم ہے۔

❀❀❀

اندلس کے تین نامور فلاسفہ

(۱) ابن ماجہ (۲) ابن طفیل (۳) ابن رُشد

اہل مصر میں

بطلیموس اول، بطلیموس ثانی

اہل اسلام میں

خالد بن یزید اموی، خلیفہ منصور، ہارون رشید و مامون، حنین بن اسحاق، ثابت بن قرۃ، جیش، ابونصر فارابی، شیخ بوعلی بن سینا، عمر خیام، یعقوب کندی، امام غزالی، ابن عربی، امام رازی، شہاب الدین سہروردی، شیخ مقتول، ابن مسکویہ، ملامحمود جونپوری، ملاقطب الدین سہالوی، ملانظام الدین سہالوی، بحرالعلوم ملاعبدالعلی فرنگی محلی، ملاحسن فرنگی محلی، شاہ ولی اللہ دہلوی، شیخ محب اللہ الہ آبادی، علامہ فضل الحق خیرآبادی، مولانا عبدالحیٔ لکھنوی، امام احمد رضا بریلوی۔

ایک ضروری تنبیہ

امام احمد رضا قدس سرہ کا فلسفہ اوران کی منطق جملہ فلاسفہ مذکورہ سے بالکل جداگانہ ہے انہوں نے فلسفہ کے سارے مسائل اور فلاسفہ کے جملہ نظریات کو شرع مطہر کے معیار پر تولا اور جانچا جن نظریات و مسائل کو شرع مطہر کے معیار پر صحیح پایا ان کی تائید و تصدیق کی اور جنہیں خلاف شرع دیکھا ان کی تردید کی اور ان کا ابطال کیا اور مقام تحقیق میں کسی کی بھی تقلید و پیروی نہیں کی جیسا کہ ان کی تصانیف خصوصاً فتاویٰ رضویہ شریف جلد اول "الکلمۃ الملھمہ" "فوز مبین" بلکہ جملہ تصانیف سے روشن و ظاہر ہے ھذا ما عندی والعلم عند ربی۔

تعلیم فلسفہ کے دو اہم مراکز، اسکندریہ۔ روم

ارسطو کے بعد اوعظین نے اسکندریہ پر غلبہ حاصل کیا (جو یونان کا اہم مقام ہے)

جب اس کی حکومت کو استحکام حاصل ہوا تو اس نے ''اندروشوس'' (جو اس وقت کا ایک بڑا ماہر فلسفی تھا) کو حکم دیا کہ ارسطو اور اس کے شاگردوں کے زمانے میں جو نسخے لکھے گئے ہیں اس کی نقل لے لی جائے اور بقیہ چھوڑ دی جائے اور یہ بھی حکم دیا کہ چند نقلیں کی جائیں تا کہ ایک نقل روم لے جائے اور ایک اسکندریہ چھوڑ دے اس لئے فلسفہ کی تعلیم کے لئے دو مراکز قرار پائے ایک مرکز اسکندریہ میں اور ایک روم میں قائم ہوا پھر دور عیسائیت آیا تو روم میں تعلیم فلسفہ کا خاتمہ ہو گیا لیکن وہ اسکندریہ میں بدستور باقی رہی اس کے بعد اسلامی دور حکومت شروع ہوا تو مرکز تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ منتقل ہو گیا جو مدتوں قائم رہا۔

بغداد شریف

مشرق یعنی بغداد معلّی وغیرہ میں یونانی فلسفہ و منطق کا سلسلۂ تعلیم ارسطو اور اس کے تلامذہ کی کتابوں سے شروع ہوا اور ابتداء اس کی تعلیم صرف عیسائی دیتے تھے لیکن اس کے بعد مسلمانوں میں جن لوگوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ان میں سے سب سے نمایاں شخص ''فارابی'' تھا اور فارابی نے منطق و فلسفہ پر جو لکھا تھا اسے ''ابن سینا'' نے شفا میں نقل کر دیا۔

اشاعت فلسفہ کے تین ادوار

تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے علاوہ اشاعت فلسفہ کا ایک بڑا ذریعہ یونانی کتابوں کے تراجم تھے جس کے تین دور ہیں

(۱) جو خلیفہ منصور کے زمانے سے شروع ہو کر ہارون رشید کے زمانے پر ختم ہوا اور اس دور میں صرف اخلاق، ہیئت، منطق اور طب کی کتابوں کے ترجمے ہوئے۔

(۲) جو مامون کے دور سے شروع ہوا تمام یونانی علوم و فنون کے ترجمے ہوئے۔

(۳) جو چوتھی صدی ہجری تک قائم رہا ارسطو کی منطق اور طبعیات کی کتابوں کے ترجمے ہوئے اور ان کی شرحیں اور تفاسیر لکھی گئیں۔

نوٹ

اسپین میں علوم حکمیہ کی اصلی ترقی چوتھی صدی ہجری کی ابتداء میں خلیفہ المستنصر باللہ بن عبدالرحمٰن الناصر الدین اللہ کے زمانے میں ہوئی۔

حکماء یونان کے دو گروہ ہیں

مشائیہ، اشراقیہ

(۱) فرقہ مشائیہ:۔ اس کا بانی اور اس کا رئیس ارسطو ہے مشی کے معنی عربی میں چلنے اور ٹہلنے کے ہیں چونکہ ارسطو ٹہل ٹہل کر فلسفہ وحکمت کی تعلیم دیتا تھا اس لئے اس لقب سے موسوم ہوا اور ارسطو کی روش اور اس کے فلسفہ کے اپنانے والوں کو مشائین کہتے ہیں۔

(۲) اشراقیہ:۔ ان کی تعلیم میں ریاضت اور مجاہدہ نفس کو بہت دخل تھا ان کا سارا دارومدار مراقبہ ومکاشفہ پر تھا اسی لئے ترک تعلقات اور عزلت گزینی لازم تھی چنانچہ ان کی تعلیم تھی کہ آفتاب وماہتاب اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو اور ان میں غور وفکر سے کام لو، آیات الٰہیہ ودلائل قدرت میں غور وفکر کرنا اصلی حکمت ہے اس فرقہ کا امام اور رئیس افلاطون الٰہی ہے پھر اس کے نظریات کو شیخ مقتول شہاب الدین سہرودی نے بہت فروغ دیا اور اشراق نوری کا قائل ہوا کہ باری تعالیٰ ساری اشیاء کو اشراق نوری سے جانتا ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کے (شہاب الدین سہروردی) بارے میں فرمایا کہ علم سیمیا جانتا تھا اور ۳۵ رپینتیس برس کی عمر میں قتل کیا گیا اس نے فلسفہ کے تمام بکھرے ہوئے اجزاء کو جمع کیا اور اس فن میں ایک کتاب لکھی جس کا نام "حکمت الاشراق" رکھا اور طرح طرح کی نئی نئی ایجادات کیں وہ اپنے آپ کو خلیفۂ خدا اور دنیا کا فرمانروا تصور کرتا تھا۔

متکلمین اور علم کلام

علم کلام:۔ وہ علم ہے کہ جس کے ذریعہ عقائد دینیہ کو دلائل کے ساتھ معلوم کیا جائے اور ان پر سے اعتراضات اٹھا دینے اور دور کر دینے کی قدرت حاصل ہو اس علم میں شغل و اشتغال رکھنے والے اور مہارت رکھنے والے کو متکلم کہتے ہیں بہ لفظ دیگر مسلمانوں کا وہ طبقہ جو فلسفہ کو مذہب اسلام کا مخالف سمجھتا تھا اس نے مسائل فلسفیہ کا بڑے زور وشور سے رد وابطال کیا اور اسے شہرت دی اُسی طبقہ کو متکلمین کہتے ہیں اور ایک زمانہ تک فلسفہ وکلام مخلوط رہے کہ دونوں میں تمیز کرنا دشوار تھا یہاں تک کہ اگر علم کلام کا اشتمال کتاب وسنت پر نہ ہوتا تو علم کلام وفلسفہ میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا۔

عربوں کے اکتشافات

عربوں سے بہتر فن جغرافیہ اور مساحت میں کوئی آج تک تصنیف وتالیف نہ کرسکا۔

فن جغرافیہ:۔ وہ علم ہے کہ جس میں زمین کے احوال سے بحث کی جاتی ہے۔

علم مساحت:۔ وہ علم ہے کہ جس میں مقادیر "خطوط" وسطوح واجسام سے بحث کی جاتی ہے۔

عربوں نے کیمیا سے اجزاء کا اکتشاف کیا ریاضی میں قابل قدر اضافہ کیا الجبراء خاص ان کی ایجاد ہے بڑے بڑے ستاروں کے انہوں نے نام رکھے اور آج تک یہ ستارے انہیں ناموں سے مشہور ہیں آلات ہیئت کی ترکیب وتکمیل پر بہت سا وقت صرف کیا۔ وقت کا اندازہ لگانے کے لئے پانی اور دھوپ کی گھڑیاں ایجاد کیں

علم کیمیا کی ایجاد کا سہرہ انہیں کے سر ہے سب سے پہلے انہوں نے ادویہ مفردہ ومرکبہ کی قرابادینیں شائع کیں۔

یونانیوں کی اس غلط فہمی کو درست کیا کہ شعاع نور آنکھ سے نکل کر شئی مرئی پر پڑتی ہے اس کے برعکس انہیں علوم وفنون کے جمع وتدوین کیساتھ انہوں نے حکمائے یونان کے علوم کی تنقید وتنقیح بھی کی۔

فلسفہ وحکمت

پہلے ذکر کیا جاچکا ہے کہ حقیقت میں جس طرح سے موجودات ہیں اسی طور پر ان کے واقعی حالات کا جاننا حکمت وفلسفہ کہلاتا ہے یا یوں کہیں کہ بقدر طاقت بشری ذہن میں معلومات کا ذخیرہ جمع کرنا فلسفہ ہے۔

فلسفی اور حکیم:۔ تحقیق حق اور تفتیش واقعیت جس کی حقیقت شناس نظر کا نصب العین ہو اور جس طرح اشیاء موجود ہیں بعینہ اسی طرح ان کے ادراک کرنے کی کوشش کرنے اور ان کے حالات کے جاننے والے کو حکیم اور فلسفی کہا جاتا ہے۔

علم اور معلوم

علم:۔ شئی کی صورت ذہنیہ کو علم کہتے ہیں اور اسی صورت ذہنیہ کو ہی معلوم کہتے ہیں علم ومعلوم

دونوں میں اعتباری فرق ہے ورنہ حقیقتاً دونوں ایک ہیں۔
معلوم:۔ ایک عام شئی ہے کہ جس سے بھی علم کا تعلق ہو خواہ اعمال انسانی سے ہو یا عمل انسانی کے علاوہ دیگر چیزیں ہوں اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو دو طرح کی قوتیں بخشی ہیں۔(۱) قوت عملیہ (۲) قوت فکریہ ونظریہ۔
قوت عملیہ:۔ وہ قوت ہے جو افعال کمالیہ کا سبب ہو۔
قوت نظریہ:۔ وہ قوت ہے کہ جس کے ذریعہ نفس انسانی اشیاء اور اس کے احوال کا ادراک کر سکے۔
اس لئے نفس انسانی کی ان دونوں قوتوں کے اعتبار سے حکمت وفلسفہ کی دو قسمیں ہوگئیں۔
(۱) حکمت عملی (۲) حکمت نظری
حکمت عملی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جس میں انسان کی قدرت واختیار کو دخل ہو جیسے عدل پسندیدہ ہے اور ظلم مذموم ہے
حکمت نظری:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا کہ جس میں انسان کی قدرت واختیار کو دخل نہیں ہے جیسے قادر مطلق کی قدرت سب چیزوں پر حاوی ہے زمین گول ہے پانی بالطبع جاری ہے آسان لفظوں میں یوں سمجھیں کہ ایک قسم وہ ہے کہ جس میں اعمال وافعال انسانی سے بحث کی جاتی ہے اور دوسری قسم وہ کہ جس میں اعمال وافعال انسانی کے علاوہ دوسری چیزوں سے بحث کی جاتی ہے۔

غرض وغایت

حکمت نظری وعملی دونوں کی غرض وغایت یہ ہے کہ انسان قوت نظری وعملی دونوں حیثیت سے حد کمال کو پہنچے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیارے محبوب دانائے غیوب ﷺ کو مخاطب فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے فاعلم انه لااله الا الله یہ اشارہ قوت نظریہ کے کمال کی طرف ہے اور ارشاد پاک واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات سے اشارہ قوت عملیہ کے کمال کی جانب ہے اور ارشاد ربانی آمنوا وعملوا الصلحات جہاں بھی کلام مقدس میں واقع ہے انہیں دونوں قوتوں یعنی قوت نظریہ وقوت عملیہ ہی کے کمال کی جانب اشارہ ہے۔

حکمت کے جملہ اقسام

حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں:۔ تہذیب اخلاق یا تہذیب نفس۔ تدبیر منزل۔ سیاست مدنیہ۔

حکمت نظری کی بھی تین قسمیں ہیں:۔ طبعی۔ ریاضی۔ الٰہی۔

طبعی کی بھی تین قسمیں ہیں۔ مایعم الاجسام یا امور عامہ طبعیات، فلکیات، عنصریات

ریاضی کی چار قسمیں ہیں۔ حساب، ہندسہ، ہیئت، موسیقی۔

الٰہیات کی دو قسمیں ہیں۔ امور عامہ، امور خاصہ۔

حکمت عملی کا اجمالی تعارف

تہذیب اخلاق:۔ اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے جو اخلاق و عادات سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً جود وسخا، صبر وقناعت، تقوی، ومروت

تدبیر منزل:۔ اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے کہ جن سے ایک گھر میں رہنے والوں کے تعلقات کی بنیاد مستحکم ہوتی ہے مثلاً مراعات ومواسات، شفقت وعطوفت وغیرہ۔

سیاست مدن:۔ اس میں ان افعال سے بحث کی جاتی ہے جن سے مصلحت عامہ کا قیام اور ملک وشہر کی ترقی ان سے وابستہ ہو جیسے حمایت ضعفاء، مساعدت فقراء، نشر واشاعت علوم وفنون اور تمام وہ چیزیں جن سے منفعت عامہ حاصل ہوتی ہے۔

تہذیب اخلاق (حکمت عملی کی پہلی قسم)

تہذیب اخلاق:۔ حکمت عملی کی اس شاخ کو کہتے ہیں کہ جس میں انسان کے اخلاق واخلاقی امراض کے ازالہ کی تدبیر سے بحث کی جاتی ہے۔

موضوع:۔ اس فن کا موضوع نفس انسانی ہے اس لحاظ سے کہ اس سے نیک وبد افعال و اعمال صادر ہوتے ہیں۔

فلسفۂ اخلاق کا عنصر حقیقی یا مابہ خمیر جو کچھ ہے وہ نفس کی طہارت وپاکیزگی بیجا خواہشوں کا حبس اور اس سے اجتناب، قوتوں کا احتساب اور جذبات کا ایثار ہے تاکہ ہر امر میں انسان طریق مستوی وجادۂ مستقیم اختیار کرے۔

خلق کے سلسلہ میں حکماء وفلاسفہ کی آراء

خُلق کے طبعی اور غیر طبعی ہونے میں اور اس امر میں کہ خلق طبعی کا زائل ہونا ممکن بھی ہے یا نہیں؟ حکماء وفلاسفہ کا اختلاف ہے۔

(۱) بعض محققین کا خیال ہے کہ خلق طبعی زوال پذیر نہیں ہوتا، البتہ تعلیم وتربیت سے اچھے اخلاق نمایاں ہوکر برے اخلاق کو بڑی حد تک دبا دیتے ہیں۔

(۲) ایک جماعت کی رائے ہے کہ کوئی خلق نہ طبعی ہے نہ مخالف طبع، بلکہ قدرت کاملہ نے انسان میں یہ استعداد رکھی ہے کہ جو خلق اس کے مزاج کے موافق ہو اس کو وہ آسانی سے اور جو اس کے مزاج کے مخالف ہو اس کو بدقت ودشواری قبول کرے، حاصل یہ کہ انسان کی جبلت نہ تو نیکی ہے نہ بدی وہ محض ایک منفصل اثر پذیر اور نقش انگیز وجود ہے جو اپنے ساتھ کچھ نہیں لاتا مگر دنیا میں آکر جو موافق ہوتا ہے اسے لے لیتا ہے۔

(۳) بعض کا خیال ہے کہ تمام انسان بالطبع نیک ہیں مگر برے لوگوں کی صحبت یا بری خواہشوں کے غلبہ سے وہ خصائل ذمیمہ کے خوگر ہو جاتے ہیں اس کی مؤید حدیث نبوی بھی ہے مامن مولود الا یولد علیٰ الفطرة فابواه یهودانه الی آخر الحدیث۔

(۴) کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ تمام انسان بالطبع شریر وبد ہیں لیکن تعلیم وتربیت کے اثر سے سلیم الطبع ہو جاتے ہیں۔

(۵) حکیم جالینوس کا خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے بنی نوع انسانی کی تین قسمیں قرار دی جاتی ہیں۔

(۱) بالطبع نیک (۲) بالطبع شریر (۳) بالطبع متوسط یعنی نہ بالطبع نیک نہ بالطبع شریر۔

خلق کی حقیقت

اخلاق مجموعۂ ملکات کا نام ہے

تعریف خلق:۔ اگر ملکات اچھے ہیں تو ایسا شخص خوش اخلاق ہے اور اگر ملکات برے ہیں تو اس سے متصف ہونے والا بد اخلاق ہے۔

ملکات کی حقیقت

افعال کی تحلیل سے ظاہر ہوتی ہے۔

مثلاً ہم ایک فعل کو لے لیں اور اس کی تحلیل کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اولاً اس کی بنیاد تصور پر ہوتی ہے تصور سے شوق پیدا ہوتا ہے اور شوق کے بعد ارادہ لیکن محض ارادہ سے فعل کا صدور نہیں ہوتا بلکہ فاعل میں ایک قوت ہوتی ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے اگر یہ قوت مستحکم اور پائیدار ہے تو اسے ملکہ کہتے ہیں ورنہ اس کا نام حال ہے۔

ملکہ:۔ ھی کیفیة راسخة فی النفس یعنی ملکہ نفس میں ایک پختہ کیفیت کا نام ہے ملکہ دو طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) خلق جبلی (۲) خلق عادی۔

خلق جبلی یا طبعی:۔ وہ ملکہ ہے جس کا تخم انسان شکم مادر سے لیکر آتا ہے۔

عادی:۔ وہ ملکہ ہے جو ایک مدت تک کسی فعل پر مشق و مزاولت کرنے سے حاصل ہو

اخلاق کے حسن وقبح کا معیار

(۱) فلاسفہ کی ایک جماعت اس امر کی قائل ہے کہ افعال کے حُسن وقبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتویٰ ہے یعنی عقل کے علاوہ ہمارے نفس میں ایک ایسی اندورنی بصیرت ودیعت ہے جس میں اس امر کی استعداد ہے کہ ہم کو ہدایت کرے کہ بعض مخصوص اخلاق مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، دیانت داری، وغیرہ دوسرے مخصوص اخلاق کے مقابلے میں بہتر اور قابل اختیار ہیں اور ان کے اضداد لائق ترک ہیں اسی اندرونی بصیرت کو ضمیر کہتے ہیں اور فلاسفہ کا وہ گروہ جو اخلاق کے حسن وقبح کا معیار اپنی اندرونی بصیررت کو سمجھتا ہے ضمیرئین کا گروہ کہلاتا ہے۔

(۲) فلاسفہ قدیم اور نئے دور کے فلاسفہ میں "مل" اور اس کے ہم خیال اس امر کے مدعی ہیں۔

الف۔ طبعاً ہمارے پاس حسن وقبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ نہیں

ب۔ ہم کسی بصیرت باطنی کی مدد سے اپنے اخلاق وجذبات میں اخلاقی حیثیت سے تو ترتیب مدارج قائم نہیں کر سکتے بلکہ ہم صرف تجربہ ومشاہدہ کی وساطت سے نتائج مستنبط

کرتے ہیں یعنی جن افعال کو ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے لئے مسرت بخش ہیں اور نوع انسانی کی مجموعی راحت و مسرت میں بھی ان سے اضافہ ہوتا ہے ان کو ہم افعال حسنہ قرار دیتے ہیں۔ اور جو افعال اسکے برعکس اثر پیدا کرتے ہیں انہیں افعال ذمیمہ قرار دیتے ہیں۔

اخلاقی قوتوں کا بیان

جس طرح انسان کی اس ظاہری صورت کا حسن و جمال اعضاء کے خوشنماء اور متناسب ہونے پر موقوف ہے اسی طرح اس کے باطنی صورت کا حسن و جمال اخلاقی قوتوں کے اعتدال پر قائم رہنے سے حاصل ہوتا ہے وہ قوتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) قوت شہوانی:۔ جو جذب نفع کی طرف مائل کرتی ہے۔

(۲) قوت غضبانی:۔ جو دفع ضرر کی طرف رغبت دلاتی ہے۔

(۳) قوت نطق (عقل):۔ اس کو قوت ملکی بھی کہتے ہیں یہ قوت انسان کے ساتھ مخصوص ہے اس قوت کے دو مقصد ہیں۔

الف۔ ایک علمی ترقی اور اس حیثیت سے اس کو عقل نظری کہتے ہیں۔

ب۔ دوسرے جسم میں تدبیر و تصرف یعنی جسمانی قوتوں کو حد اعتدال پر قائم رکھ کر ان سے کام لینا اور اس حیثیت سے اس کو عقل عملی کہتے ہیں۔

یہی تینوں قوتیں منشاء اخلاق ہیں جب ان قوتوں کے جذبات حد اعتدال پر قائم رہتے ہیں اور قوت شہوی و غضبی قوت ملکی کی منقاد و مطیع رہتی ہے تو انسان سرچشمہ اخلاق حسنہ ہو جاتا ہے اور علم و حکمت کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں اور حقیقتاً انسان کی تخلیق کی غرض و غایت بھی یہی ہے جذبات کو عقل کے زیر حکومت رکھنا یہی معیار انسانیت ہے رفق و تلطف ، متانت و تہذیب ، عفت و عصمت ، راست بازی ، دیانت داری ، عدل و انصاف یہ سب اخلاقی قوتوں کے افراط و تفریط کے درمیان اعتدالی حالت پر قائم رہنے کے نتیجے ہیں۔

"اخلاق کی تقسیم دور جدید کے فلاسفہ کے مطابق"

(۱) اخلاق متعلق بہ ادراک:۔ یہ وہ اخلاق ہیں جن کا نتیجہ صدق و کذب ، وہم و ظن اور یقین وغیرہ ہے۔

(۲) اخلاق متعلق بہ جذبات:۔ یہ وہ اخلاق ہیں جن کا نتیجہ حسن پسندی، لذت پرستی وغیرہ ہے۔

(۳) اخلاق متعلق بہ ارادہ:۔ یہ وہ اخلاق ہیں جن کا تعلق ارادہ سے ہے جیسے صبر واستقلال وغیرہ۔

اخلاقی قوتوں کے اعتدال اور افراط وتفریط کا بیان

قوت نطق (عقل) کا اعتدال یہ ہے کہ اس کا مقصود علم وحکمت ہو۔

افراط:۔ یہ ہے کہ وہ حرص وطمع شہوانی وغضبانی جذبات سے مغلوب ہو کر طرح طرح کی حیلہ تراشیوں اور مکروفریب میں مشغول ہو جائے، چنانچہ ایک مفتی کا جرائم ومعاصی کو جائز بنا دینے کے لئے ابلیسانہ غور وفکر کے ساتھ نئی نئی پرفریب تاویلیں سوچنا یہ سب عقل کے مغلوب ہونے کے نتیجے ہیں۔

تفریط:۔ کا نتیجہ حماقت وغباوت وغیرہ ہے۔

قوت شہوانی:۔ کے اعتدال کا نام عفت ہے جس کا ثمرہ راستبازی، دیانت داری، حیاء، تقویٰ، قناعت وغیرہ ہے۔

افراط:۔ کا نتیجہ حرص، طمع، بے شرمی، چغلی، غیبت، تملق، اسراف وغیرہ ہے۔

تفریط:۔ جمود بے حسی ہے۔

قوت غضبانی:۔ کے اعتدال کا نام شجاعت ہے جس کا ثمرہ حریت، سخاوت، ضعفاء کی معاونت وغیرہ ہے۔

افراط:۔ تہور ہے جس کا ثمرہ غرور، تکبر، نخوت، عناد ہے۔ جو ایک قسم کا جنون ہے۔

تفریط:۔ جبانت وبزدلی ہے۔

ان تینوں قوتوں کے اعتدال پر رہنے کے علاوہ حکمت وشجاعت وعفت کے فضائل سے ایک چوتھی فضیلت پیدا ہوتی ہے جس کو "عدالت" کہتے ہیں، اس لحاظ سے اجناس فضائل شمار میں چار ہوتے ہیں۔

(۱) حکمت (۲) شجاعت (۳) عفت (۴) عدالت

جس شخص میں یہ چاروں فضائل تمام وکمال کے ساتھ موجود ہوں اس کا حسن باطنی بھی درجۂ کمال پر ہوگا اور اس کو خوش اخلاق کہیں گے اور جس میں دو ایک فضیلتیں پائی جائیں گی تو وہ صرف اسی اعتبار سے خوش خلق ہوگا۔

"اجناس فضائل کے نتائج"

حکمت:۔ فطانت، تحفظ، تذکر، سرعت، انتقال۔

شجاعت:۔ بلند ہمتی، بردباری، تحمل، تواضع، حمیت۔

عفت:۔ سخاوت، عفو، درگذر، رفق، صبر، قناعت، تقویٰ، مروت، غمخواری۔

عدالت:۔ صداقت، الفت، ایفاء وعدہ، صلہ رحمی، مکافات، توکل۔

فضائل اربعہ مع متقابلات

علم وحکمت	//	جہل
شجاعت	//	بزدلی
عفت	//	حرص
عدالت	//	جور

ضروری فائدہ

بعض اخلاق ایسے ہیں جن کا حکم نئے دائرہ میں آکر بدلنا اور ہر نئے میدان عمل میں ایک نئی صورت اختیار کرتا ہے، ایک ہی چیز ایک جگہ حسن ہے تو دوسری جگہ قبیح، ایک ہی فعل ایک جگہ نیکی ہے تو دوسری جگہ بدی، مثلاً جاسوسی کسی کے افعال کی کرنا ایک فعل قبیح ہے مگر قومی خدمت بجالانے کے لئے حسن ہے یا زہد علماء یا زہاد کے لئے ممدوح ہے۔ لیکن امراء اور بادشاہوں کے لئے مذموم کیونکہ اس سے بادشاہ کے لئے رعب وداب میں فرق آجائے گا وغیرہ ہے۔

وہ باتیں جن کا اثر اخلاق پر پڑتا ہے

الف:۔ صحبت　　ب:۔ ہم نشینی　　ج:۔ تعلیم

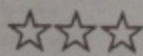
ان کے علاوہ حسب ذیل چیزیں

ا۔تمدن:۔ ارتقائی تمدن کے ساتھ اخلاقی حالات میں تغیرات ہوتے ہیں مزاج میں زندہ دلی،لطف ومحبت،سوز وگداز بڑھتا جاتا ہے۔

۲۔زمان ومکان:۔ پہاڑوں کے دروں میں رہنے والی خانہ بدوش قوموں کا تمدن ساکنان شہر اور کھلے میدانوں میں رہنے والوں سے مختلف ہوتا ہے.......... یا جنگ کے زمانہ کی اخلاقی حالت امن وسکون کے زمانہ سے متغایر ہوتی ہے کیونکہ جنگ عصبیت کو ابھارتی ہے اور امن اسے دباتا رہتا ہے۔

۳۔مذہب:۔ ہزاروں بد اخلاقیوں اور بیجا رسم ورواج کے بیج جڑ سے اکھاڑ پھینکتا ہے اور اپنی خوبیٔ تعلیم کے سبب سے حسن اخلاق کے صحیح نمونے سکھاتا ہے

۴۔جماعت کا اثر:۔ جو جماعت فطرۃً ثبات۔استقلال اور ضبط نفس کی حصہ دار ہوتی ہے اس کے افراد بھی خودداری،نفس کشی کی بڑی سے بڑی آزمائشوں میں پورے اترتے ہیں جو اس گروہ کے ضد ہوتے ہیں ان میں وہی رزائل بھی سرایت کر جاتے ہیں۔

☆☆☆

نوٹ

سوال:۔ اگر کوئی فرد اپنی فطرت کے خلاف یا موافق جماعت کے ساتھ رکھا جائے تو ہر دو حالت میں کیا تغیر ہوگا؟

جواب:۔ فرض کرو ایک شخص قدرت کے ایثار وخود پرستی کا مادہ اپنے ساتھ لیکر آئے،اور ایسی جماعت میں پلے جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق مانا گیا ہے۔تو وہ شخص اپنے گرد وپیش کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر اپنے اوصاف کو منتہائے کمال تک پہونچادے گا،اور اگر اس کی پرورش ایسی جماعت میں ہو جس کی خمیر خود غرضی سے ہے،تو گرد وپیش کے حالات

اس کی طبیعت کوراس نہ آئیں گے، اور اس کو اپنے اوصاف کوترقی دینے کا پورا موقع نہ ملے گا بلکہ اس کی ساری زندگی تلخ گذرے گی یا جماعت کے افعال بد دیکھتے دیکھتے اس کی بھی جھجک جاتی رہے گی۔

نیکی اور بدی

نیکی:۔ قانونِ فطرت پر ثابت قدم رہنے کا نام نیکی ہے۔

بدی:۔ قانونِ فطرت کی مخالفت کا نام بدی ہے۔

اخلاق ذمیمہ

جس طرح تلوار کی تعریف قبضہ یا نیام کے خوبصورت ہونے سے نہیں ہو سکتی بلکہ دھار کی تیزی اور لوہے کی صلابت سے ہوتی ہے اسی طرح انسان کی خوبی نہ جائداد سے ہوتی ہے نہ روپے سے نہ بیش قیمت لباس سے بلکہ اس کے اخلاق حمیدہ سے ہوتی ہے اس لئے انسان کو اس کی دولت، لباس، اور عہدہ کو علیحدہ کر کے دیکھنا چاہئے کہ اس کے دل کی حالت کیسی ہے حدیث شریف میں ہے۔ الاا ن فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسدالجسد کله الاوھی القلب۔

سید کائنات علیہ السلام سے کسی نے سوال کیا دین کیا ہے؟ جواب ملا خوش خلقی پھر پوچھا گیا کہ نحوست کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ کج خلقی۔

مختصر فہرست ذمائم

۱۔ دروغ گوئی۔ ۲ خصومت ۳ غیبت۔ ۴ تکبر و غرور۔ محسن کشی۔ ۶ حسد۔ ۷ غیر مستقل مزاجی۔ ۸ تعصب۔ ۹ نفسانی خواہشات میں انہماک۔ ۱۰ حرص و طمع۔ ۱۱ چغلی

اخلاق کی تہذیب اور آراستگی کے کامیاب ترین ذرائع کیا ہیں؟

۱۔ اخلاقی غذا کے لئے ایسے افکار کا انتخاب جو طبیعت کے مناسب ہوں۔

۲۔ اخلاقی قویٰ کا صحیح اندازہ تاکہ جو حصہ کمزور ہو اس کو خاص طور پر قوی کیا جائے۔

۳۔ روزآنہ زندگی میں اصول اخلاق کا نفاذ۔

۴۔ نتائج اخلاق کا بغور مطالعہ کرنا۔

۵۔ زندگی کی کشمکش سے اجتناب جو اخلاقی حیثیت سے ضرر رساں ہوں۔

۶۔ اسباب خانہ داری کو سلیقہ سے رکھنا اس کی عادت ہو۔

تدبیر منزل

حکمت عملی کی اس شاخ کو کہتے ہیں: جس میں ایک گھر کے رہنے والوں کے اعمال وافعال سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ وہ محبت۔ الفت یکجہتی اور ملنساری کیساتھ زندگی بسر کرسکیں۔

قدر مشترک جو ہر امیر وغریب کے گھر میں ملنا چاہئے وہ حسن معاشرت ہے جو ہر گھر کے لئے اس طرح ضروری ہے جس طرح جسم کے لئے روح۔

چونکہ فرائض خانہ داری کا انجام پانا بغیر کسی حکمراں کے ناممکن ہے اسلئے افسر خانہ کو جملہ اعضاء منزل سے باخبر رہنا اور ان کو ایک معتدل حالت پر رکھنا ازبس ضروری ہے۔

شوہر۔ بیوی۔ اولاد۔ خادم یہ سب اعضاء منزل شمار ہوتے ہیں۔

(۱) شوہر:۔ اس کی افسرانہ حکومت تمام معاملات پر نافذ ہوتی ہے۔

(۲) بیوی:۔ جہاں بیوی یہ چاہتی ہے کہ شوہر پر نثار وفدا ہو جائے وہاں یہ بھی چاہتی ہے کہ شوہر بھی اس کی محبت کا دم بھرتا رہے۔ جہاں اس برتاؤ میں کمی ہوئی حیات منزل میں امن وسکون کی جگہ ایک تلاطم برپا ہو جاتا ہے کبھی گھر کی تباہی کا یہ سبب ہوتا ہے کہ مرد کے پاس کئی بیویاں ہوں اور ایک کو آرام اور دوسری پر ظلم وستم ڈھائے ایسی حالت میں رشک ورقابت، جھگڑے اور فساد کی آگ ہر وقت گھر میں مشتعل رہتی ہے "بیوی" دراصل شوہر کی رفیق اور شریک زندگی ہے محبت، دلسوزی۔ خلوص وہمدردی اس کا فطری خاصہ ہوتا ہے شائستہ اور مخلص خوش سلیقہ عورت بہترین عطیہ ہے وہ اپنے سلیقہ شعاری سے ایک جھوپڑے کو شیش محل بنا سکتی ہے لیکن ضرورت ہے کہ شریفانہ دل رکھنے کے ساتھ ہی یہ فرائض بھی انجام دے۔

۱۔ شوہر کی رفیق زندگی ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔

۲۔ اس کی ہمدرد وغمگسار ہو۔

۳۔ شوہر کا آرام و آسائش اس کی زندگی کا بہت بڑا نصب العین ہو۔

۴۔ انتظام خانہ داری اور بچوں کی پرورش پرداخت اس کا شیوہ ہو۔

۵۔ خانگی مصارف میں کفایت اور نظر رکھنا اس کا طرز عمل ہو۔

۶۔ اسباب خانہ داری کو سلیقہ سے رکھنا اس کی عادت ہو۔

نوٹ:۔ طبقۂ نسواں میں پیشہ ور عورتوں کا وجود اخلاقی نقطۂ نظر سے سب سے زیادہ مذموم ہے۔

اولاد:۔ ان کی حسن تعلیم و تربیت کا خاص لحاظ رکھا جائے بلکہ عامہ ناس کی بہبودی کا راز بھی اسی میں ہے والدین کی ناواقفیت اور سوء تدبیر سے ہزار ہا بچے موت کے شکار ہو جاتے ہیں یا ضعیف اور نحیف ہو کر طرح طرح کی بیماریوں کے شکار ہو جاتے ہیں لہذا والدین کو چاہئے کہ پیدائش کے دن سے ان کو تندرست اور نیک چلن بنانے پر زیادہ توجہ صرف کریں تعلیم کے لئے ایسا استاذ تلاش کریں جو با اخلاق ہو۔

نوٹ

چونکہ منزل اجتماع کے قیام کا دارومدار مال و اسباب پر ہے بغیر مال و اسباب معیشت سے ان کی ہر کڑی بکھری اور پراگندہ رہتی ہے اس لئے حکماء نے بھی مال و اسباب کو ارکان منزل میں شمار کیا ہے۔ لہذا تحصیلِ مال میں سعی اور کوشش کرنا چاہئے اور اس کے صرف میں ہمیشہ اعتدال کو ملحوظ رکھنا فرض اولین ہے۔

سیاست مدن

حکمت عملی کے اس شعبہ کو کہتے ہیں جن میں ان افعال و اعمال سے بحث کی جاتی ہے جو سلطنت اور حکومت سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس فن میں جن مضامین سے عموماً بحث کی جاتی ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ وہ اصول جن پر حکومت کی بنیاد ہوتی ہے۔

۲۔ وہ افراد جن کے ہاتھوں میں حکومت اس طرح دی جائے کہ وہ مفید ثابت ہوں۔

۳۔ حاکم و محکوم کے فرائض و حقوق۔

۴۔ سلطنت کی ترقی وتنزلی کے وجوہ اور ترقی کے ذرائع کی فراہمی۔

سلطنت وحکومت کے قیام کی ضرورت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان فطرۃً مدنی الطبع ہے اس تمدنی زندگی کے برقرار رکھنے کے لئے سلطنت وحکومت کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ یعنی حاکم بے کسوں پر رحم اور مظلوموں کی مدد کرے، عدل وانصاف اس کا شعار ہو، رعایا کے لئے تکلیف اٹھانا اس کا شیوہ ہو۔

بہتر سے بہتر حکومت کی تخیل کی تصویر اگر کھینچی جائے تو یہ ہو سکتی ہے۔

۱۔ حکومت جمہور کی ملک ہو کسی کی ذاتی یا خاندانی ملک نہ ہو۔

۲۔ تمام اہل ملک ہر قسم کے قانون اور حقوق میں مساوی ہوں۔

قدم قدم پر اسلام نے اسی مساوات کی تعلیم دی ہے مثلاً جناب امیر سے برگذیدہ شخص کا مدعا علیہ بن کر مدعی کے برابر کھڑا ہونا۔

معاذ بن جبل کا دربارِ روم میں سفیر بن کر جانا امیر عرب کے اختیارات حسب ذیل بیان کرنا۔

ہمارا خلیفہ ہم میں کا ایک فرد ہے اگر ہمارے مذہب کی کتاب اور ہمارے پیغمبر کے طریقے کی پیروی کرے تو اس کو ہم اپنا خلیفہ باقی رکھیں ورنہ معذول کر دیں چوری کرے تو ہاتھ کاٹ ڈالیں زنا کرے تو سنگسار کریں اگر کسی کو زخمی کرے تو اس کا بدلہ دینا پڑے۔

ب:۔ وہ ہم سے چھپ کر قصر وایوان میں نہیں بیٹھتا وہ ہم سے غرور وتکبر نہیں کرتا وہ تقسیم غنیمت میں اپنے کو ہم پر ترجیح نہیں دیتا وغیرہ۔

ج:۔ ایک مرتبہ ایک صحابی نے اپنے بیٹے کو خدمتِ نبوی میں بھیجنا چاہا اس نے باپ سے پوچھا کہ اگر حضور ﷺ اندر تشریف فرما ہوں تو میں کیونکر آواز دوں گا باپ نے کہا، جانِ پدر، کاشانۂ نبوت دربار قیصر وکسریٰ نہیں ہے حضور کی ذات تجبر وتکبر سے پاک ہے۔

کیا اس سے زیادہ موثر حالت میں قانونی مساوات کی حقیقت ظاہر کی جا سکتی ہے۔

۳۔ رئیس ملک (پریسیڈنٹ) President کا تقرر اہل الرائے کے انتخاب سے ہو۔

۴۔ تمام معاملات ملکی اور انتظامی وقانونی ملک کے ارباب حل وعقد کے مشورے سے انجام پائیں۔

۵۔ خزانہ ملکی کسی خاص شخص کی ملکیت نہ ہو رئیس کو بغیر مشورہ اہل الرائے کے اس پر تصرف کا

حق نہیں۔

اقسام حکومت:۔ بلحاظ اختیارات حکمراں اس کی تین قسمیں ہیں۔

ا۔ شخصی حکومت:۔ کی صورت میں بادشاہ مطلق العنان ہوتا ہے بلکہ خزانہ اس کی ملک خیال کیا جاتا ہے اگر وہ عدل وانصاف کے زیور سے آراستہ ہو تو ملک کی کشت امید سرسبز ہوتی ہے ورنہ اس کے ظلم وستم کبر ونخوت کی وہ آخری حد ہے جب وہ خدائی کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے۔ مثل فراعنۂ مصر، جبارۂ بابل وکلدان وغیرہ۔

۲۔ دستوری حکومت:۔ کی صورت میں تاجدار خاص خاندان سے ہوتا ہے بڑا لڑکا اس کا ولی عہد ہوتا ہے بادشاہی اختیارات نہایت ہی معدود ہوتے ہیں مجلس شوریٰ پارلیمنٹ Parliament تمام امور پر غور کرتی ہے اور در حقیقت وہی حکومت کرتی ہے۔

۳۔ جمہوری حکومت:۔ رئیس ملک کا اہل الرائے کے مشورے سے انتخاب ہوتا ہے ارباب حل وعقد کی مجلس اس کی امداد کرتی ہے خزانہ قوم کی ملک ہوتا ہے۔

حکومت:۔ شخصی ہو یا جمہوری یا دستوری جب اس کی بنیاد راستی، سچائی، معدلت گستری اور رعایا پروری پر قائم ہوتی ہے تو اس کا ستارہ اوج پر ہوتا ہے اور جب عدل وانصاف کے قیود سے وہ آزاد ہو جاتی ہے تو اس پر ادبار کی گھٹا چھا جاتی ہے رعایا کو اپنا دشمن بنا لیتی ہے۔ اور شرکشی پر آمادہ کرتی ہے اس وقت مدتوں کا بھرا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے اور بکھر جاتا ہے۔

رعایا:۔ پر واجب ہے کہ وہ سلطنت کی دل وجان سے خیر خواہی کرے اور جب تک وہ کسی معصیت کا حکم نہ کرے اس کی اطاعت وفرمانبرداری کو لازم جانے ہاں معصیت وگناہ کے کاموں میں کسی کی اطاعت نہیں خواہ وہ پیر ہو یا استاد ہو باپ ہو یا شہنشاہ وقت یا امیر المومنین وخلیفۃ المسلمین ہی کیوں نہ ہو حضور سید کائنات ﷺ فرماتے ہیں لاطاعۃ لاحد فی معصیۃ اللہ معصیت کے کاموں میں کسی کی اطاعت وپیروی نہیں۔

نوٹ

فلاسفہ عموماً حکمت عملی کی تینوں قسموں (تہذیب اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن) سے اعراض واغماض اور پہلوتہی کرتے ہیں کیوں کہ ہماری شریعت مصطفویہ علی

صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے حکمت عملی سے متعلق ساری ضروریات وحاجات کو علی وجہ الکمال والتمام پوری فرمادیا ہے کہ اب کسی فلسفی وفلاسفر کو کلام کی حاجت نہیں، ہاں بعض فلاسفہ نے اس باب میں کچھ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ جیسے کہ افلاطون نے شریعت ونبوت سے متعلق ایک کتاب تالیف کیا ہے، ارسطو نے بھی اسی باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور ان دونوں نے ملکی سیاسات سے متعلق بھی ایک ایک کتاب تالیف کی ہے اور معلم اول ارسطو نے تہذیب الاخلاق میں ایک عمدہ کتاب تالیف کیا ہے اور متاخرین میں سے ابوعلی بن مسکویہ نے اسی باب میں ایک کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ''کتاب الطہارۃ'' رکھا ہے جس کی تلخیص نصیرالدین طوسی نے کیا ہے جس کا نام ''اخلاق ناصریہ'' رکھا ہے۔

انبیاء کرام علیہم السلام اور فلاسفہ کی اخلاقی تعلیم کا فرق

علمی حیثیت سے فلاسفہ وحکماء صرف اصول وکلیات قائم کرسکتے ہیں ان کے جزئیات کا احاطہ ان کی دسترس وقدرت سے باہر ہے، عملی طہارت ان کے نزدیک کوئی چیز نہیں لیکن حضرات انبیاء کرام میں پہلی چیز عملی نمونہ کی روح ہے جس دستورالعمل کی طرف وہ قوم کو دعوت دیتے ہیں اور بلاتے ہیں ان کا عملی پیکر خود ان کی پاک ومطہر زندگی ہوتی ہے اگر شریعت کہتی ہے کہ ایسا کرنا چاہئے تو حیات نبوت ثابت کرکے دکھلادیتی ہے، اسی کے متعلق حضرت سیدتنا عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے رسول اکرم ﷺ کے اخلاق کے متعلق دریافت کئے جانے پر فرمایا تھا ''کان خلقه القرآن'' حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو مافوق العادت وہ خدا کی تائید حاصل ہوا کرتی ہے جو ہمیشہ ان کے شامل حال رہتی ہے اسی تائید کی بدولت وہ حضرات درجہ معرفت ومحاسن افعال کے اعلیٰ درجہ پر بغیر منطقیانہ استدلال کے پہنچ جاتے ہیں اور حیات انسانی کے ہر شعبہ کی تکمیل کرتے ہیں اللہ کے پیارے رسول حضور سرور کائنات ﷺ کا ارشاد پاک ''انما بعثت لأتمم مکارم الاخلاق'' اس پر شاہد عدل ہے اور انسان میں دو طبعی چیزیں ہیں جن کا اثر تمدنی زندگی پر بہت پڑتا ہے۔

(۱) ہر سبب کے دریافت کرنے کا شوق۔(۲) منتہاء کمال کا تصور۔

اگر نوع انسانی کی ہر نسل آئندہ نسلوں کے لئے علوم وفنون کا کچھ ترکہ نہ چھوڑ جاتی تو آج حیات انسانی معراج کمال تک نہ پہنچتی، معلم کائنات حضور رحمت عالم ﷺ نے "طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم ومسلمۃ" میں اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی انسان اپنی خلاقی، مذہبی، معاشرتی زندگی بلکہ ہر شعبۂ حیات میں علوم شریعت ونبوت کے ذریعہ تکمیل کرے۔

تصنیفات

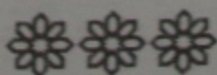
جامع معقول ومنقول مفتی شبیر حسن صاحب رضوی

(۱) حاشیہ شرح ہدایت الحکمت (الٰہیات) عربی

(۲) امام احمد رضا اور علوم عقلیہ

(۳) توضیحات کبریٰ

(۴) حاشیہ ء کبریٰ

(۵) شرح مسلم الثبوت زیر ترتیب

حکمتِ نظری کے اقسام

انسانی سعادت کا حصول جس طرح اعمالِ صالحہ پر موقوف ہے بعینہ اسی طرح علم وحکمت کی تحصیل پر بھی موقوف ہے اعمال کے حسن وقبح کے معیار کا بیان اور اس امر کا ذکر کہ قوتِ عملیہ کی اصلاح کیونکر ہوسکتی ہے حکمتِ عملی میں ہوچکا ہے...... لیکن علوم ومعارف کا بیان اور یہ کہ قوتِ نظری کی اصلاح کیونکر ہوسکتی ہے یہ بتانا حکمتِ نظری کا کام ہے۔

حکمت نظری کی تین قسمیں ہیں:۔ طبعی، ریاضی، الٰہی، حکمت طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے کہ اس میں استحالہ اور تغیر پذیر ہونے کی استعداد ہے مثلاً پانی کیونکر ہوا ہو جاتا ہے ہوا کیونکر آگ بن جاتی ہے زمین میں ابخرے کیونکر پیدا ہوتے ہیں ابخرے فضاء میں کیونکر پانی کے قطرے بن جاتے ہیں ابر میں بجلی اور گرج کس طرح پیدا ہوتی ہے اور زمین میں زلزلے آنے کے کیا اسباب ہیں اس کے علاوہ حکمت طبعی میں نفس ناطقہ سے بحث کی جاتی ہے کیونکہ اس کو بدن انسانی کے ساتھ تعلق ہے ورنہ نفس ناطقہ جواہر مجردہ سے ہے اس سے مفصل بحث علم الٰہی میں کی جاتی ہے۔

تعریف حکمت نظری:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جس میں انسان کی قدرت واختیار کو دخل نہیں اب وہ جن کا وجود ہمارے قدرت واختیار میں نہیں ہے یا تو اپنے وجود ذہنی ووجود خارجی دونوں میں مادہ کے محتاج نہ ہوں گے یا صرف وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں گے اور وجود ذہنی میں محتاج نہ ہوں گے یا دونوں وجود وجود خارجی وذہنی دونوں میں محتاج ہوں گے اول علم الٰہی ہے دوم ریاضی ہے اور سوم طبعی ہے۔

حکمت طبعی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج ہوں جیسے انسان، زمین، آسمان وغیرہ۔

حکمت ریاضی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو صرف وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہوں جیسے کرہ، مثلث، مربع وغیرہ۔

حکمت الٰہی:۔ ایسی چیزوں کے حالات کا جاننا جو وجود خارجی وذہنی کسی میں بھی مادہ کے محتاج نہ ہوں جیسے واجب تعالیٰ، مجردات نوریہ، وجود وامکان وغیرہ

تعریف موضوع

موضوع:۔ وہ شئی ہے جس کے عوارض واحوال سے علم میں بحث کی جاتی ہے مثلاً حکمت طبعی کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے کہ اسمیں استحالہ اور متغیر ہونے کی استعداد ہے اور حکمت ریاضی کا موضوع کم ہے اور حکمت الٰہی کا موضوع موجود مطلق ہے

خلاصہ اقسام ثلثہ

حکمت طبعی:۔ وہ حکمت ہے جس میں جسم طبعی کے احوال سے بحث کی جاتی ہے۔

حکمت ریاضی:۔ وہ حکمت ہے جس میں مقادیر واشکال سے بحث کی جاتی ہے مثلاً اعداد کہ ہر عدد ایک مقدار ہے یا مثلاً مثلث ومربع ومسدس وغیرہ کہ سب کے سب ذو اشکال ہیں یا جیسے کہ خط وسطح وغیرہ کہ یہ سب کم کے عوارض واحوال سے ہیں۔

حکمت الٰہی یا علم اعلیٰ:۔ حکمت کی وہ قسم ہے کہ جس میں مجردات سے بحث کی جاتی ہے جیسے واجب تعالیٰ وعقول وملائکہ یا ان چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جو مجردات ومادیات دونوں میں مشترک ہیں مثلاً موجود ومعدوم واحد وکثیر، علت ومعلول ہونا کہ مجردات بھی واحد وکثیر علت ومعلول ہوتے ہیں اور مادیات وجسمیات بھی واحد وکثیر، وعلت ومعلول ہوتے ہیں۔

منطق حکمت نظری کی ایک شاخ ہے

منطق:۔ ایسے آلہ قانونیہ کو کہتے ہیں جس کی مراعات ذہن کو خطاء فی الفکر سے محفوظ رکھتی ہے یا یوں کہیے کہ وہ آلہ قانونیہ ہے جس کے اصول کی واقف کاری اور پابندی فکری ونظری غلطیوں سے بچاتی ہے یہ بھی حکمت نظری کی ایک شاخ ہے اور حکمت نظری میں داخل ہے بعض فلاسفہ نے منطق کو حکمت وفلسفہ سے الگ ایک علم تسلیم کیا ہے اور بعض نے منطق کو حکمت نظری ہی کی شاخ قرار دیا ہے وہ فلاسفہ جنہوں نے حکمت وفلسفہ کی تعریف میں موجوات کو خارجیہ کی قید سے مقید کردیا ہے ان کے یہاں منطق حکمت میں داخل نہیں کیوں کہ منطق میں امور ذہنیہ سے بحث ہوتی ہے اور جن فلسفیوں نے موجودات کو خارجیہ کی قید سے مقید نہیں کیا ہے بلکہ موجودات کو عام رکھا ہے خواہ وہ خارجیہ ہوں یا ذہنیہ ان کے یہاں منطق حکمت وفلسفہ میں داخل ہے اور حکمت نظری کی ایک شاخ ہے اور حق یہی ہے کہ

منطق حکمت میں داخل ہے کیونکہ اگر موجودات کو حکمت کی تعریف میں خارجیہ کی قید سے مقید کر دیا جائے تو حکمت کے بہت سے مسائل حکمت وفلسفہ سے خارج ہو جائیں گے مثلاً وجود وامکان وغیرہ کہ ان کا وجود خارج میں نہیں بلکہ یہ سب امور ذہنیہ سے ہیں اگر ان کا وجود خارج میں تسلیم کیا جائے گا تو دور یا تسلسل لازم آئے گا جو باطل ومحال ہے لہٰذا حق یہی ہے کہ منطق حکمت وفلسفہ کا جزء ہے اور حکمت نظری میں داخل ہے۔

فائدہ

بعض فلاسفہ نے علم الٰہی کی دو قسمیں کی ہیں

اول وہ کہ مادہ سے کبھی کبھی مقارن ہو جائے لیکن احتیاج وافتقار کے طور پر نہیں جیسے امور عامہ، اس کا نام علم کلی، فلسفہ اولیٰ اور الٰہی بالمعنی الاعم ہے۔

دوم وہ جو مادہ سے قطعاً کبھی مقارن نہ ہو جیسے واجب تعالیٰ ومجردات نوریہ اس کا نام الٰہی بالمعنی الاخص ہے۔

الٰہی بالمعنی الاعم:۔ الٰہی کی وہ قسم ہے جو مادہ کی محتاج تو نہ ہو لیکن مادہ کے ساتھ اقتران ہو سکتا ہو جیسے وجود وامکان وغیرہ

الٰہی بالمعنی الاخص:۔ الٰہی کی وہ قسم ہے جو کبھی نہ مادہ کی محتاج ہو اور نہ ہی کبھی مادہ سے مقارن ہو جیسے واجب تعالیٰ وتقدس وعقول وملائکہ (عند الفلاسفہ)

امور عامہ:۔ ان امور کو کہتے ہیں کہ جو موجودات میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہ ہوں جیسے وجود وامکان وغیرہ

سمعیات:۔ مثلاً نبوت ورسالت وحشر ونشر وغیرہ کو بھی فلاسفہ علم الٰہی میں ذکر کرتے ہیں۔

خلاصۂ کلام

علم الٰہی:۔ وہ علم ہے کہ جس میں خدائے برتر کی ذات وصفات اور جواہر مجردہ کے اوصاف سے بحث کی جاتی ہے۔

علم امور عامہ:۔ وہ علم ہے کہ جس میں ان صفات یا ان اشیاء سے بحث کی جاتی ہے جو مجردات ومادیات دونوں میں مشترک ہیں مثلاً علت ومعلول، واحد وکثیر اور موجود ومعدوم ہونا۔

حکمت وفلسفہ کے تعلق سے مبادیات کے طور پر یہ چند صفحات سپرد قلم کردیئے گئے ہیں۔
امید کہ اہل علم اسے پسند فرمائیں گے اوراس کی افادیت واہمیت کو محسوس کریں گے۔
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حکمت وفلسفہ کے صحیح اصولوں کو بروئے کار لاکر اسلام کی حقانیت کو واضح کرنے کی توفیق بخشے اور فلسفہ کے مزخرفات سے دور رہنے اور طلبۂ علوم اسلامیہ کو اس سے دور رکھنے کی صلاحیت عطا فرمائے۔ (آمین)

شبیر حسن رضوی بستوی
الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مباحث حکمت

حکمت نظری کی قسم

حکمت طبعی کا بیان

حکمت طبعی کا موضوع چونکہ جسم طبعی ہے اور موضوع کے احوال وعوارض سے علم میں بحث کی جاتی ہے نہ کہ حقیقت وذات موضوع اور نہ اس کے اجزاء سے بحث کی جاتی ہے اور جسم یا کسی چیز کے احوال کے جاننے سے پہلے خود اس چیز کا جاننا ضروری ہے اس لئے کتابوں میں موضوع کی تعریف کی جاتی ہے اور کبھی کبھی مزید بصیرت کے لئے یا کسی اور ضرورت سے موضوع کی حقیقت وماہیت سے بھی بحث کردی جاتی ہے اگر چہ اصولاً علم میں موضوع کی حقیقت سے بحث نہیں ہونی چاہئے اور مادہ اور صورت چونکہ جسم کے اجزاء ہیں لہذا ان سے بحث حکمت طبعی میں نہیں ہونی چاہئے کسی شئی کی حقیقت وماہیت سے بحث کرنا حکمت الٰہی کا کام ہے مگر مجمل طریقہ پر مادہ اور صورت کی بحث کو بطور مقدمہ طبعیات میں ذکر کر دیا جاتا ہے تاکہ شائقین طبعیات کو ایک گونہ بصیرت حاصل ہو جائے۔

جسم طبعی :۔ ایک جوہر ہے جس میں (ابعاد ثلاثہ) طول وعرض، عمق اس طور سے فرض کئے جاسکیں کہ ہر ایک دوسرے کو زوایہ قائمہ پر قطع کرے یا یوں کہئے کہ جسم طبعی ایسا جوہر ہے کہ اس میں ابعاد ثلاثہ زاویہ قائمہ پر متقاطع فرض کرنا ممکن ہو۔

جسم تعلیمی :۔ وہ کم متصل ہے جو تینوں جہات میں تجزی قبول کرے۔

جسم طبعی وتعلیمی میں فرق :۔ جسم طبعی وتعلیمی میں فرق یہ ہے کہ جسم تعلیمی میں تغیر وتبدل ہوتا ہے لیکن جسم طبعی بحالہ باقی رہتا جیسے موم کے ایک ٹکڑے کو مختلف شکلوں میں کردیا جائے مثلاً مدور، مثلث، پھر مکعب تو مختلف شکلوں وصورتوں میں انقلاب وتغیر سے جسم تعلیمی میں انقلاب وتغیر ہوا لیکن جسم طبعی (موم) اپنی حالت پر باقی ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ جسم طبعی جوہر ہے اور جسم تعلیمی عرض ہے۔

فائدہ:۔ ابعادثلاثہ کے باہم تقاطع سے بارہ زاویہ قائمہ بنتے ہیں چار فوقانی اور آٹھ تحتانی۔

زاویہ قائمہ:۔ ایک خط مستقیم پر ایک خط مستقیم کھینچنے سے جو زاویہ بنتا ہے اس کو زاویہ قائمہ کہتے ہیں۔ اسے دیکھیں قائمہ|قائمہ زاویہ قائمہ نوے درجے کا ہوتا ہے اور اگر زاویہ نوے درجے سے چھوٹا ہے تو اسے زاویہ حادہ کہا جاتا ہے اور اگر نوے درجے سے بڑا ہے تو اسے زاویہ منفرجہ کہتے ہیں۔

مادہ اولیٰ

انسان جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے گردوپیش کی تمام قدرتی مصنوعات میں غور کرتا ہے زمین، آسمان، اور اس کی وسعت، آفتاب کی ضیاباری، ماہتاب کی نورانیت اور اس کی نورافشانی، انواع واقسام کے حیوانات رنگ برنگ کے نباتات، سمندر کی طوفان خیز موجیں پہاڑوں کی فلک بوس چوٹیاں غرضیکہ تمام چھوٹی بڑی چیزیں انسان کو اپنی طرف متوجہ کر کے حسب ذیل سوال پیدا کرتی ہیں۔

۱۔ یہ موجودات کس چیز سے بنے؟

۲۔ ان کی اصل اور مادہ کیا ہے؟

۳۔ یہ کب بنے؟

۴۔ ان کو کس نے بنایا؟

۵۔ ان کی آفرینش کی غرض وغایت اور ان کی تخلیق کا مقصد کیا ہے؟

مادہ وصورت کی بحث

مادہ:۔ فلاسفہ کی رائیں اس بارے میں بہت ہیں کہ تمام اجسام کائنات کس چیز سے بنے ہیں یعنی ان کا مادہ کیا ہے؟...... اگر یہ خیال کیا جائے کہ اجسام مرکبہ مثلاً حیوانات ونباتات وغیرہ عناصر اربعہ (آگ، پانی، ہوا، مٹی) سے بنے ہیں تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ عناصر اربعہ کس چیز سے بنے ہیں؟ ان کا مادہ کیا ہے؟ عناصر اربعہ اگر مادہ ہوتے تو مادہ ثانیہ ہوں گے نہ کہ مادہ اولی ہوں گے اور بحث وگفتگو مادہ اولی سے متعلق ہے نہ مادہ ثانیہ سے۔

مادہ اولیٰ سے متعلق فلاسفہ کی رائیں

دیمقراطیس کی رائے:۔ وہ کہتا ہے کہ تمام اجسام میں مادہ کی حرکت اور قوت اتصال کے سواء اور کچھ نہیں ہے یہ فضاء جو ہمیں دکھائی دے رہی ہے اس میں مادہ ہی مادہ منتشر ہے جس کی ابتدائی حالت ٹھوس ذرات کی ہے اور جس کے خواص وصفات حسب ذیل ہیں۔

اول:۔ یہ ذرات بجز انقسام وہمی کے انقسام خارجی کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

دوم:۔ ان تمام ذرات کی حقیقت و ماہیت ایک ہے لیکن شکلیں مختلف ہیں۔

سوم:۔ ان ذرات میں کسی عمل سے کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے۔

چہارم:۔ یہ ذرات فضاء میں ہمیشہ حرکت کرتے رہتے ہیں

پنجم:۔ ان ذرات کے مستحکم اتصال کا نتیجہ جسم ہے اور صرف مادہ کی قوت عالم اجسام کے وجود کے لئے کافی ہے۔ روحانی یا الٰہی اثر سب فسانہ ہے۔ نعوذبہ تعالیٰ من هذه الخرافات۔

نوٹ

دیمقراطیس کو جس شی نے اس کا پابند کیا وہ اس کا نظریہ قیاس واستدلال ہے جو اس نے صانع سے متعلق قائم کیا چنانچہ وہ کہتا ہے کہ ایک ہی مادہ صانع میں مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے مثلاً لوہے سے چھری بنتی ہے اور قلم بھی حالانکہ دونوں کا مادہ یعنی لوہا ایک ہی ہے لیکن دونوں کی شکل وصورت مختلف ہونے سے دونوں کے اسماء وافعال مختلف ہیں بعینہ اسی طرح مادہ اولی کی بھی حالت ہے وہ ذرات جو اجسام کے مادہ اولی ہیں ان سب کی حقیقت ماہیت ایک ہے لیکن ان سے مختلف اجسام محض اشکال وصور کے اختلاف کی وجہ سے بنتے ہیں اور جب مادہ میں خود ایک قوت کارفرما موجود ہے تو کسی دوسرے صانع کے ماننے کی ضرورت نہ رہی اس سفیہ فلاسفر نے یہ بھی نہ سوچا کہ یہ اشکال وصور کا اختلاف کیوں کر ہوا اور مادہ میں قوت اتصال کہاں سے آئی اور مادہ خود کیوں کر موجود ہوا یہ اس کا تفلسف ہے نہ کہ فلسفہ دانی ہے۔

ارسطو کا نظریہ:۔ ارسطو فلاسفہ مشائیہ میں قائد اعظم اور معلم اول کی حیثیت رکھتا ہے اس کی

رائے مادہ اولی کے متعلق یہ ہے کہ مادہ اولی ایک جوہر بسیط ہے جو خود تو جسم نہیں ہے لیکن جسم کی صورت قبول کرنے کی اس میں صلاحیت ہے مثلاً تخم خود درخت نہیں ہے لیکن درخت کی صورت قبول کرنے کی اس میں صلاحیت واستعداد ہے آنکھیں مادہ اولی کے دیکھنے سے قاصر اور حواس اس کے محسوس کرنے سے عاجز ہیں اس کے وجود کا علم ہم کو صرف قیاس واستدلال سے حاصل ہوسکتا ہے وہ اس طرح کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عناصر اربعہ (آگ، پانی، ہوا، مٹی) ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں بدلنے کی کیفیت سوا اس کے دوسری نہیں ہوسکتی کہ مادہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت میں جلوہ گر ہوتا ہے مثلاً پانی اگر ہوا ہوجائے تو بجز اس کے اور کیا ہوگا کہ پانی کی صورت جاتی رہی اور اس کی جگہ ہوا کی صورت آگئی لیکن وہ چیز کہ جس میں پہلے پانی کی صورت تھی اور اب ہوا کی صورت آگئی بعینہ باقی ہے وہی چیز جس پر اس قسم کی صورتوں کا توارد ہوتا ہے اس کو مادہ اولی اور ہیولیٰ کہتے ہیں اور ہیولیٰ کا وجود کسی دوسرے ہیولیٰ سے نہیں ہوا ہے ورنہ ایک غیر متناہی سلسلہ لازم آئے گا جسے تسلسل کہتے ہیں وہ باطل ومحال ہے بلکہ وہ قدیم ہے اور ایک پرتو اور عکس ہے اس روحِ کل کا جس کو فلاسفہ کی اصطلاح میں عقل عاشر وعقل فعال کہتے ہیں۔

متکلمین کی رائے:۔ متکلمین کا مسلک یہ ہے کہ اجسام کی ترکیب ان اجزاء پریشان سے ہوتی ہے جو انقسام وہمی یا انقسام خارجی کسی انقسام کی صلاحیت نہیں رکھتے یہ اجزاء فضاء عالم میں متحرک اور منتشر رہتے ہیں جب صانع عالم کی قدرت کاملہ سے باہم مل کر سکون واستقرار حاصل کرلیتے ہیں تو جسم کی صورت پردۂ عدم سے عالم وجود میں آجاتی ہے ان اجزاء کی ماہیات وحقائق مختلف اور الگ ہیں بعض ان میں سے اجزاء ناریہ ہیں، بعض ارضیہ بعض ہوائیہ اور بعض مائیہ ہیں تمام اجسام مفردہ مثل عناصر وافلاک وغیرہ انہیں جواہر مفردہ کی ترکیب سے بنے ہیں۔

ماہرین علوم جدیدہ کا مسلک

حکماء موجودہ کہتے ہیں کہ مادہ اولی وہ چھوٹے ذرات ہیں جن کو دقائق کہتے ہیں جب وہ مختلف طریقوں سے جمع ہوجاتے ہیں تو ان سے اجسام بنتے ہیں فضاء میں ان

ذرات کی ہمیشہ لہریں اٹھتی رہتی ہیں اور نظام شمسی جس مادہ سے مرکب ہے وہ پہلے بشکل ضابطۃ النجوم یعنی بصورت غبار کونی موجود تھا۔

بعض فلاسفہ کا محاکمہ

دنیا میں یا تو اجسام مفردہ پائے جاتے ہیں یا اجسام مرکبہ پائے جاتے ہیں۔
اجسام مرکبہ وہ اجسام ہیں جن کی ترکیب دوسرے اجسام سے ہوتی ہے اور اجسام مفردہ وہ ہیں جو ان کے برعکس ہوں مثال کے طور پر جسم انسانی ہے کہ وہ مختلف اعضاء سے مرکب ہے اور اعضاء گوشت و پوست سے مرکب ہیں اور گوشت و پوست خون وغیرہ اخلاط اربعہ (سوداء، صفراء، بلغم، خون) سے مرکب ہیں اور اخلاط اربعہ کی اصل غذاء ہے اور غذاء مرکب ہے نباتات سے اور نباتات کی اصل عناصر ہیں اب اگر عناصر اربعہ بھی اجسام مرکبہ مانے جائیں تو ان کی ترکیب بھی دیگر اجسام سے ہوگی اس وقت ہم ان اجسام کا مادہ معلوم کریں گے اور اگر عناصر اربعہ اجسام مفردہ مانے جائیں تو یہ سوال ہوگا کہ وہ کس چیز سے بنے ہیں یعنی ان کا مادہ کیا ہے؟ لامحالہ اخیر میں ایک ایسے مادہ کے وجود کا اقرار کرنا پڑے گا جو جسم نہ ہوگا ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اور مادہ کا سلسلہ کہیں ختم نہ ہوگا کیونکہ ہر جسم کے لئے مادہ کا ہونا ضروری ہے پس اسی آخری مادہ کو مادہ اولی کہتے ہیں اور وہی اس بحث کا موضوع ہے اس تمہید کے بعد اب ہم ان اجزاء پر نظر ڈالتے ہیں جن کو دیمقراطیس یا متکلمین اجسام کا مادہ اولی قرار دیتے ہیں اگر وہ اجزاء طویل، عریض، عمیق، ہیں تو وہ اجزاء خود اجسام ہوئے نہ کہ مادہ اجسام کیوں کہ عالم وجود میں جسم کے علاوہ کوئی ایسی شئی نہیں ہے جس میں ابعاد ثلاثہ پائے جائیں
اس لئے مادہ اولی کا سوال علی حالہ باقی رہا اور اگر ان میں ابعاد پائے نہیں جاتے تو جسم جو طویل، عریض، عمیق، ہوتا ہے اس کی ترکیب ان اجزاء سے کیوں کر ممکن ہو سکتی ہے لہذا یہ اجزاء یا تو مادۂ اجسام ہونے کی مطلقا صلاحیت نہیں رکھتے ہیں یا رکھتے ہیں تو صرف مادہ ثانیہ ہونے کی اور گفتگو یہاں مادۂ اولی میں ہے۔
ارسطو اور دیگر مشائین پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کیوں کہ ان کے نزدیک مادۂ اولی ایک

جوہر بسیط ہے جو جسم کی صورت کا محل ہے اور مادہ اولی گو کہ خود تو جسم نہیں ہے جس میں ابعاد ثلاثہ پائے جائیں مگر جسم بننے کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف دیمقراطیس اور متکلمین کے کہ ان کے نزدیک جسم کی ترکیب چھوٹے چھوٹے اجزاء سے ہوتی ہے اس لئے ان کے نزدیک جسم کے اجزاء ترکیبی ہوں گے اور اس کا اتصال واقعی نہ ہوگا بلکہ اتصال حسی ہوگا اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ قیاس ودلیل سے ارسطو کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کچھ فلاسفہ اسلام نے بھی ارسطو کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔

یہ تھا بعض فلاسفہ کا محاکمہ اور ان کی ترجیح ارسطو ومشائین کے مذہب کی۔

اقول:۔ اس میں شک نہیں کہ اس نظریہ کا حل ماہرین طبعیات کی ہمت وطاقت سے باہر ہے اب آیئے امام المدققین خاتم المحققین امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ اور ان کا محاکمہ ملاحظہ فرمایئے امام موصوف اپنی کتاب ''الکلمۃ الملھمۃ'' کے اکتیسویں (۳۱) مقام میں رقمطراز ہیں۔

جزء لایتجزی باطل نہیں یہ وہ مسئلہ علم کلام ہے جسے نہایت پست حالت میں سمجھا بلکہ اس کے بطلان پر یقین کلی کیا جاتا ہے فلاسفہ اس کے ابطال پر چمک چمک کر دلائل حتی کہ بکثرت براہین ہندسیہ قائم کرتے ہیں عقلی تمسک میں بیان ہندسی سے زیادہ اور کیا ہے جس میں شک وتردد کو اصلاً جگہ ہی نہیں رہتی اور متکلمین ان دلائل سے جواب نہیں دیتے اپنے سکوت سے ان کا لاجواب ہونا بتاتے ہیں تو گویا فریقین اس کے بطلان پر اتفاق کئے ہیں مگر بحمدہ تعالی ہم واضح کردیں گے کہ اس کے رد میں فلاسفہ کی تمام حجتیں اور ہندسی براہین ہباء منثورا ہوا ہیں، اور آگے فرماتے ہیں اقول وبربنا التوفیق، یہاں ہمارا مسلک فریقین سے جدا ہے، ہمارے نزدیک جزء لایتجزی باطل نہیں خلافاً للحکماء، لیکن دو جزؤں کا اتصال محال ہے خلافاً لظاہر ما عن جمہور المتکلمین ظاہر ہے کہ اتصال غیر تداخل ہے تو وہ یوں ہی ممکن کہ ہر ایک میں شی دون شئ یعنی جدا اطراف ہوں دونوں ایک ایک طرف سے باہم ملیں اور دوسری

طرف سے جدا رہیں ورنہ تداخل ہو جائے گا اور جزء میں شئی دون شئی محال تو وہ اپنی نفس ذات سے آبی اتصال فلسفی کی تمام براہین ہندسیہ اور اکثر دیگر دلائل اس اتصال ہی کو باطل کرتی ہیں وہ خود ہمارے نزدیک نفس ملاحظۂ معنی اتصال وجزء سے باطل ہے۔ اور آگے رقمطراز ہیں، ہمیں یہاں پر اصل مقصود ابطال ہیولیٰ ہے کہ اس کی ظلمتیں قدم عالم اگرچہ نوعی کے کفریات لاتی ہیں اس کی کلیت کا ابطال یہاں ہے اور ابطال بالکلیہ بعونہ تعالیٰ مقام آئندہ میں اب آگے بہت ہی محققانہ ومناظرانہ کلام فرماتے ہیں جو دیکھنے ومطالعہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی مقام کے موقف دوم میں رقمطراز ہیں، متکلمین نے یہاں بہت کچھ کلام کیا ہے اور وہ ہمارے نزدیک تام نہیں، اگرچہ ان میں بعض کو شرح مقاصد میں قوی بتایا لہذا ہم اس سب سے اعراض کر کے اسلامی قلوب مستقیمہ کے لئے بتوفیقہ تعالیٰ خود قرآن عظیم سے جزء کا ثبوت دیں فاقول قال المولیٰ سبحانہ وتعالی ومزقناھم کل ممزق تمزیق پارہ پارہ کرنا، ہم نے ان کی کوئی تمزیق باقی نہ رکھی، سب بالفعل کر دیں ظاہر ہے کہ یہاں تمزیق موجود مراد نہیں ہو سکتی کہ تحصیل حاصل ناممکن، لاجرم تمزیق ممکن مراد، یعنی جہاں تک تجزیہ کا امکان تھا، سب بالفعل کر دیا تو ضرور یہ تجزیہ ان اجزاء پر منتہی ہوا جن کے آگے تجزیہ ممکن نہیں ورنہ کل ممزق نہ ہوتا کہ ابھی بعض تمزیقیں باقی تھیں، اور وہ اجزاء جن کا تجزیہ ناممکن ہو نہیں مگر اجزاء لاتیجزی، تو اس تقدیر پر حاصل یہ ہوا کہ ان اجسام کے تمام اتصالات حسیہ کے ہر حصے اور ہر ہر حصے کے حصے باطل فرما کر ان کے اجزاء لاتجزی دور دور بکھیر دئے کہ اب کسی جزء کو دوسرے سے اتصال حسی بھی نہ رہا انتہی، امام موصوف شکوک وشبہات کو دفع فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں، فکی ووہمی کا فرق انسانی علم قاصر وقدرت ناقصہ کے اعتبار سے ہے شئی جب غایت صغر کو پہنچ جائے گی، انسان کسی آلے سے بھی اس کا

تجزیہ نہیں کرسکتا بلکہ وہ اسے محسوس ہی نہ ہوگی، تجزیہ تو دوسرا درجہ ہے لیکن
مولیٰ عزوجل کا علم محیط اور قدرت غیر متناہی جب تک حصوں میں شئی دون
شئی کا تمایز باقی ہے قطعا مولیٰ عزوجل ان کے جدا فرمانے پر قادر ہے، تو وہ
جو تمزیق فرمائے اس میں کل ممزق وہیں منتہی ہوگا جہاں واقع میں شئی دون
شئی باقی نہ رہے اور وہ نہیں مگر جزء لایتجزیٰ انتھی

اب آگے موقف سوم میں فلاسفہ کے ان تمام دلائل کا ردو ابطال کرتے ہیں جو انہوں
نے جزء لایتجزیٰ کے ابطال پر قائم کیے ہیں اور اس کے ابطال پر فلسفیوں نے کل انتیس
(۲۹) دلیلیں پیش کی ہیں سب دلیلوں کا بطلان ثابت کر کے یہ بالکل واضح کردیا ہے کہ وہ
حقیقت میں فلسفہ وحکمت سے ناواقف و نابلد تھے ان شئت فارجع الیہ.

صورت کی بحث (صورت جسمیہ)

صورت کا اطلاق کبھی شکل پر ہوتا ہے جیسے بولا جاتا ہے کہ فلاں، فلاں شکل وصورت کا
ہے اور کبھی صورت کا اطلاق صفت پر بھی ہوتا ہے جیسے حدیث شریف میں وارد ہوا ان اللہ
خلق آدم علی صورتہ ای علی صفتہ یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو اپنی صفت علم
وقدرت پر پیدا فرمایا لیکن فلاسفہ کی اصطلاح میں صورت وہ شئی ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کو
اس کے اغیار سے امتیاز حاصل ہو اور صورت کے اس معنی کو تشخص بھی کہتے ہیں اس بنا پر جسم
کی صورت ہر وہ چیز ہوگی جو اس کو جواہر مجردہ (ارواح وعقول) سے ممتاز کرے اور وہ سواء
امتداد (طول، عرض، عمق) کے اور کوئی دوسری شئی نہیں اسلئے فلاسفہ اسی امتداد کو جسم کی
صورت یعنی صورت جسمیہ کہتے ہیں یہاں تک تو تمام حکماء کا اتفاق ہے لیکن اس کے بعد
صورت کی بحث کے متعلق ان میں کئی گروہ ہوگئے ایک گروہ کا خیال ہے کہ جسم میں جو امتداد
پایا جاتا ہے وہ از قسم عرض ہے اور سواء اس ظاہری امتداد کے کوئی دوسرا امتداد جسم میں پایا
نہیں جاتا۔

حکماء مشائیہ:۔ کا خیال یہ ہے کہ جسم میں دو امتداد ہوتے ہیں ایک وہ جو از قبیل جوہر ہے
جس کو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور دوسرا وہ جو از قبیل عرض ہے جس کو مقدار کہتے ہیں محسوس

صرف مقدار ہے اور صورت جسمیہ غیر محسوس ہے اس کا علم استدلال وقیاس سے حاصل ہوتا ہے مثلاً موم کا ایک ٹکڑا لیکر اس کی مختلف شکلیں مثلث مربع یا مدور بنائی جائیں یا تھوڑا سا پانی لیکر کبھی اسے پیالے میں کبھی طشت میں اور کبھی گلاس میں رکھا جائے تو پانی جیسا ظرف پائے گا ویسی ہی شکل اختیار کرے گا اب اگر آپ موم کے ٹکڑے کی مختلف شکلیں یا پانی کے مختلف ظرفوں میں غور کرو تو معلوم ہوگا کہ موم کے ٹکڑے اور پانی میں تو ایک امتداد علی حالہ باقی رہا اور ایک بدلتا رہا ہے تو جو باقی ہے وہ صورت جسمیہ ہے اور جو متغیر ہے وہ مقدار ہے اور چوں کہ مشائیہ کے نزدیک صورت جسمیہ ممتد و متصل ہے اس لئے جسم میں جو اتصال دیکھا جاتا ہے وہ اتصال واقعی ہے اور اس کی تقسیم کسی حد پر ختم نہیں ہو سکتی اگر فکی تقسیم نہیں ہو سکتی تو وہمی تقسیم ہوگی اور اگر وہمی تقسیم نہ ہو سکے گی تو عقلی تقسیم ہوگی بہر حال اس کی تقسیم کسی حد پر رکے گی نہیں غیر متناہی تقسیم ہوتی رہے گی۔

متکلمین اور دی مقراطیس :۔ چونکہ جسم کو چھوٹے چھوٹے اجزاء و ذرات سے مرکب مانتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک جسم میں جو اجزاء کا اتصال دیکھا جاتا ہے وہ اتصال واقعی نہ ہوگا بلکہ حسی ہوگا اور کسی جسم یا کسی جزء کے تقسیم قبول کرنے سے ان کے نزدیک یہ مراد ہوگی کہ وہ اجزاء و ذرات اپنے نقطۂ اتصال سے منفصل ہو جائیں اور جب وہ جملہ اجزاء و ذرات منفصل ہو جائیں گے تو تقسیم بھی ختم ہو جائے گی گویا ان کے نزدیک جسم کی تقسیم یہ ہے کہ اس کے متصل اجزاء و ذرات منفصل ہو جائیں۔

مذہب متکلمین و دی مقراطیس میں فرق

متکلمین کے نزدیک وہ اجزاء جن سے جسم کی ترکیب ہے وہ جسم نہیں ہیں بلکہ جسم ان اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہوتا ہے مگر خود وہ اجزاء جسم نہیں ہیں جیسے واحد (ایک) خود عدد نہیں ہے لیکن سارے اعداد ایک ہی سے بنے ہیں اور دیمقراطیس کے یہاں وہ اجزاء جن سے جسم مرکب ہوتا ہے وہ خود اجسام صغار چھوٹے چھوٹے اجسام نہایت سخت ہیں کہ وہ اپنے چھوٹائی وسختی کی وجہ سے قابل انقسام نہ رہے اور مزید اس کے نظریے کی تفصیل گذر چکی ہے۔

جزء الذی لا یتجزی :۔ ایسے جوہر ذی وضع کو کہتے ہیں جو کسی طرح تجزی و انقسام کا قابل

نہ ہو نہ قطعاً نہ کسراً ، نہ وہماً نہ فرضاً ، ہمارے متکلمین کے نزدیک جزء لایتجزی حق وثابت ہے اور اسی سے جسم کی ترکیب ہے اور یہی حق وصواب ہے کما ورد فی القرآن العظیم مزقناھم کل ممزق حکمائے مشائیہ کے نزدیک جزء لایتجزی باطل ہے لہذا ان کے نزدیک جسم کی ترکیب اس سے نہیں ہوسکتی اور اس کے بطلان پر ارسطو سے لیکر سارے فلاسفہ نے کل انتیس (۲۹) دلیلیں قائم کی ہیں مگر حقیقت یہ کہ نفس جزء کا بطلان کسی دلیل سے بھی نہیں ہوتا ہے ساری دلیلیں اتصال جزء باطل کرتی ہیں جزء لایتجزی کے ابطال پر فلاسفہ جو دلائل قائم کرتے ہیں ان میں دو دلیلیں بہت مشہور ہیں۔

دلیل اول :۔ جزء لایتجزی باطل ہے اس لئے کہ اگر ہم ایک جزء کو دو جزء کے درمیان فرض کریں تو وسط یا تو طرفین کے ملنے سے مانع ہوگا یا مانع نہیں ہوگا اگر مانع نہ ہوگا تو اجزاء کا باہم متداخل ہونا لازم آئے گا اور تداخل (یعنی دو جوہر کا وضع وحیز میں متحد ہو جانا) محال ہے اور یہ بھی لازم آئے گا کہ وسط ، وسط نہ رہ جائے اور طرف ، طرف نہ رہ جائے حالانکہ ہم نے وسط وطرف فرض کیا تھا لہذا یہ خلاف مفروض ہوا تو ثابت ہوا کہ وسط طرفین کی تلاقی سے مانع ہے پس اس صورت میں لامحالہ وسط کی دو طرف نکلیں ایک طرف سے ایک جزء ملاقی ہے اور دوسری طرف سے دوسرے جزء سے ملاقی ہے اور ظاہر ہے کہ طرفین آپس میں متغائر ہیں لہذا دونوں طرفوں میں امتداد قابل قسمت ہوگا اگر چہ وہماً ہی سہی ، اسی طرح طرفین کی بھی دو جہتیں ہوں گی ان دونوں جہتوں میں سے ایک جہت وسط سے ملاقی ہوگی اور دوسری جہت ملاقات سے فارغ ہوگی پس جو اجزاء غیر منقسم فرض کیے گئے منقسم ہو گئے۔

دلیل دوم :۔ جزء لایتجزی باطل ہے اس لئے کہ اگر ہم دو جزؤں کے ملتقی پر ایک جزء فرض کریں تو یہ جزء دونوں میں سے ایک سے ملاقی ہوگا ، یا دونوں کے پورے سے یا دونوں کے بعض سے۔ اول باطل ہے کیوں کہ اس صورت میں ملتقی پر نہ ہوگا لہذا دونوں صورتوں میں سے ایک متعین ہوگئی اور ان دونوں شقوں پر جزء کا انقسام لازم آئے گا (اگر چہ وہماً ہو)

ابطال جزء لایتجزی سے فلاسفہ کا مقصود

جزء کے ابطال سے ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ جسم کی ترکیب کو ہیولی وصورت سے ثابت کریں اور اس سے وہ عالم کی قدامت ثابت کرنا چاہتے ہیں چونکہ جسم ان کے یہاں دو جزء

ہیولی وصورت سے مرکب ہے اور مادہ وہیولی ان کے یہاں قدیم ہے کیونکہ اگر ہیولی و مادہ حادث ہوگا تو چونکہ ان کے یہاں ہر حادث مسبوق بالمادہ ہوتا ہے پھر ہیولی کے لئے ہیولی اور مادہ لازم آئے گا یوں یہ سلسلہ غیر متناہی جائے گا جسے تسلسل کہتے ہیں اور تسلسل باطل ہے لہذا ہیولی و مادہ قدیم ہے اور مادہ بغیر صورت کے نہیں پایا جاسکتا ہے یونہی صورت بھی بغیر مادہ کے نہیں پائی جاسکتی ہے کہ دونوں میں تلازم ہے لہذا جب مادہ قدیم ہوگا تو صورت بھی قدیم ہوگی اور مادہ وصورت کے مجموعہ مرکب کو جسم کہتے ہیں تو جسم بھی قدیم ہوگا اور خلاء (ساری اشیاء سے خالی ہونا ہے) ان کے یہاں محال ہے تو اس طریقے سے سارا عالم قدیم ہوجائے گا۔

نوٹ

فلاسفہ کے یہ سب مزعومات خلاف مذہب وشرع مطہر ہیں اللہ تعالیٰ جلّت عظمتہ کی ذات پاک اور اس کی صفات پاک قدیم ہیں قدامت اسی کی ذات وصفات کو زیبا ہے باقی ہر شئی حادث ہے نوپید ہے ارشاد پاک ہے اللہ خالق کل شئی فاعبدوہ اللہ ہر شئی کا خالق ہے لہذا اس کی عبادت کرو اور فرماتا ہے کل شئی ھالك الا وجھہ ہر شئی پر ہلاکت وعدم طاری ہوسکتا ہے صرف اس کی ذات پاک ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ باقی رہے گی اور اللہ فرماتا ہے کہ بدیع السموت والارض از سر نو زمین وآسمان کو وجود دینے والا ہے اور انہیں عدم سے وجود میں لانے والا ہے یعنی زمین وآسمان سب حادث ونوپید ہیں ۔ اور ارشاد فرماتا ہے کل مَنْ علیھا فان ویبقی وجہ ربك ذوالجلال والاکرام ہر وہ شئی جو زمین پر ہے سب قابل فنا ہے۔ باقی رہنے والی صرف رب تعالیٰ کی ذات پاک وار اس کی صفات ہیں۔

اللہ کے پیارے رسول ﷺ فرماتے ہیں الا ما خلا اللہ باطل آگاہ اللہ کی ذات وصفات کے علاوہ ہر شئی قابل فنا ہے اور ارشاد فرماتے ہیں کان اللہ ولم یکن معہ شئی اللہ تھا اور کچھ نہیں تھا یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے علاوہ سب حادث ونوپید ہیں۔

تعریف قدیم :۔ قدیم اس ذات پاک کو کہتے ہیں جو ہمیشہ سے ہو اس کے لئے ابتداء نہ ہو اور ہمیشہ رہے اس کے لئے انتہاء نہ ہو یعنی جو مسبوق بالعدم وبالغیر نہ ہو وہ قدیم ہے اور یہ

معنی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر صادق آتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ھو الاول والآخر یعنی اللہ جل شانہ اول حقیقی وآخر حقیقی ہے وہی ازلی، ابدی سرمدی ہے باقی ہر چیز حادث ونو پید ہے۔

ازلی:۔ جس کی بدایت وابتداء نہ ہو۔

ابدی:۔ جس کی نہایت وانتہاء نہ ہو۔

ازلی وابدی میں فرق

جو ازلی ہوگا وہ ابدی بھی ہوگا لیکن ابدی کا ازلی ہونا ضروری نہیں جیسے جنت اور جنت کی نعمتیں اور جنتی سبھی ابدی ہیں لیکن ازلی نہیں یوں ہی دوزخ اور دوزخی بھی ابدی ہیں لیکن ازلی نہیں جنت کی نعمتوں کے بارے میں ارشاد ہوا اکلھا دائم اور جنتیوں ودوزخیوں کے بارے میں ارشاد ہوا خالدین فیھا ابدا۔

ہیولیٰ کی بحث

فلاسفہ حکماء اشراقیہ ومشائیہ اس بات میں متفق ہیں کہ جسم متصل واحد ہے جیسا کہ وہ دیکھنے میں معلوم ہوتا ہے اور اسمیں فصل، جزء، جوڑ بالفعل نہیں ہے لیکن ان میں آپس میں اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔

مذہب اشراقیہ:۔ اشراقیہ اس بات کی جانب گئے ہیں کہ وہ جوہر متصل قائم بنفسہ ہے کسی شی میں حال نہیں ہے اور یہی جسم مطلق ہے لہذا یہ ان کے نزدیک جوہر بسیط ہے کہ اس میں باعتبار خارج بالکل ترکیب نہیں ہے اور وصل وفصل طاری ہونے کا قابل ہے اور یہ بعینہ دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہے پس من حیث الذات جسم ہے اور صورت نوعیہ قبول کرنے کے اعتبار سے ہیولیٰ ہے۔

مذہب مشائیہ:۔ مشائین اس بات کی جانب گئے ہیں جوہر متصل، ایک دوسرے جوہر میں حال ہے جس کا نام ہیولیٰ ہے اور وہ جوہر قائم بذاتہ ہے فی نفسہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے اور نہ واحد ہے وحدت اتصالیہ کی وجہ سے اور نہ ہی کثیر ہے کثرت انفصالیہ کی وجہ سے وہ جوہر دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہے اور وہ جوہر جو متصل اور حال ہے ہیولیٰ میں اس کو

صورت جسمیہ کہتے ہیں۔

دلیل اثبات ہیولیٰ

ہر جسم دو جزء سے مرکب ہے ایک دوسرے میں حلول کئے ہوئے ہے حال کا نام صورت ہے اور محل کا نام ہیولیٰ اولیٰ ہے حلول سے مراد اختصاص ناعت بالمنعوت ہے اور اس اختصاص کا تصور بدیہی ہے کیونکہ بدیہی طور پر ہم جانتے ہی کہ سفیدی کو کپڑے کے ساتھ جو اختصاص ہے وہ مال کو زید کی جانب نسبت کرتے ہوئے نہیں ہے اور اس میں شک نہیں کہ بعض اجسام جو انفکاک کے قابل ہیں جیسے (پانی وآگ) ضروری ہے کہ فی نفسہ متصل واحد ہوں جیسا کہ وہ نظر آتا ہے ورنہ جزء لایتجزی لازم آئے گا اور بعض اجسام کے متصل فی نفسہ اور قابل انقسام ہونے سے تمام اجسام میں ہیولیٰ کا اثبات لازم آئے گا کیونکہ جب ثابت ہوگیا کہ بعض اجسام جو متصل ہیں، اور وہ انفصال وانقسام قبول کرتے ہیں تو ثابت ہوگیا کہ ہیولیٰ اس بعض میں ہے، لہذا اس سے تمام اجسام میں ہیولیٰ کا اثبات ہو جائے گا اسلئے کہ یہ متصل جو قابل انفصال ہے (یعنی اس پر انفصال طاری ہوتا ہے) یا تو مقدار (جسم تعلیمی) ہوگی یا صورت جسمیہ ہوگی جو مستلزم مقدار ہے یا کوئی تیسری چیز ہوگی اول وثانی (یعنی مقدار وصورت جسمیہ) قابل انفصال نہیں ہوسکتے ورنہ اتصال وانفصال کا اجتماع ایک ہی حالت میں لازم آئے گا کیونکہ قابل کا مقبول کے ساتھ وجود ضروری ہے لہذا متعین ہوگیا کہ قابل کوئی تیسری چیز ہے جو مقدار اور صورت جسمیہ مستلزم للمقدار کے علاوہ ہے یہی ہیولیٰ کے معنی ہیں اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ بعض اجسام جو قابل انفصال ہیں وہ ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہیں تو ضروری ہے کہ کل اجسام ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہوں اس لئے کہ طبیعت مقدار یہ یعنی صورت جسمیہ یا تو بذاتہ محل سے غنی ہوگی یا غنی نہیں ہوگی اول محال ہے کیونکہ اگر غنی ہوگی تو محل میں اس کا حلول محال ہوگا حالانکہ وہ حال ہوکر ہی پائی جاتی ہے لہذا ثابت ہوگیا کہ ہر جسم ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہے۔

تلازم مادہ وصورت

یعنی صورت جسمیہ مادہ سے الگ ہوکر نہیں پائی جاسکتی یوں ہی مادہ اور ہیولیٰ صورت

جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جا سکتا ہے۔

دلیل:۔ صورت جسمیہ اگر بذات خود بلا حلول ہیولیٰ کے پائی جائے تو یا تو متناہی ہوگی یا غیر متناہی ہوگی غیر متناہی تو نہیں ہو سکتی کیونکہ اجسام و ابعاد کل کے کل متناہی ہیں جیسا کہ برہان سلمی و برہان تطبیق وغیرہ سے ظاہر ہے اور متناہی بھی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر متناہی ہوگی تو اسے ایک حد یا چند حدود گھیرے ہوں گے اور وہ جب محدود ہوگی تو متشکل بھی ہو جائے گی کیوں کہ شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں جو کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدود کے احاطہ کرنے سے حاصل ہو اب یہ شکل مخصوص یا تو خود جسمیت کی وجہ سے ہوگی لازم یا جسمیت (مقدار کی وجہ سے) یا عارض جسمیت کی وجہ سے ہوگی پہلی صورت تو محال ہے کیوں کہ اس سے تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد ہونا لازم آئے گا اور دوسری شق بھی باطل ہے کیوں کہ اس سے بھی یہی مذکورہ خرابی لازم آئے گی (یعنی تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد ہونا) اس لئے کہ لازم و ملزوم کا ایک حکم ہے اور تیسری صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں (یعنی شکل مخصوص کی) علت کوئی امر عارضی ہوگا اور عارض کا زوال ممکن ہوگا تو صورت جسمیہ دوسری شکل سے متشکل ہو جائے گی اب ایسی صورت میں وہ قابل انفصال ہو جائے گی اور جو قابل انفصال ہوتا ہے وہ ہیولیٰ ہی ہوا کرتا ہے لہذا صورت مفروضہ عاریہ عن الھیولیٰ مقارن ھیولیٰ ہو جائے گی۔

ہیولیٰ بھی صورت جسمیہ سے الگ ہو کر نہیں پایا جا سکتا ہے

کیوں کہ ہیولیٰ اگر صورت سے الگ و مجرد ہوگا تو یا ذات وضع ہوگا یا نہیں اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں لہذا ہیولیٰ کا صورت سے الگ ہو کر پایا جانا بھی باطل ہے پہلی صورت تو اس لئے باطل ہے کہ ہیولیٰ مجردہ اگر ذی وضع ہوگا (یعنی اشارہ حسیہ کا قابل ہوگا) تو یا تو منقسم ہوگا یا نہیں منقسم نہ ہونا بداہۃً باطل ہے کیونکہ ہر وہ شئی جس کے لئے وضع ہو وہ منقسم ہوتا ہے جیسا کہ جزء الذی لا یتجزی کے بطلان میں گذر چکا اور منقسم ہونا بھی باطل ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر وہ صرف ایک جہت میں منقسم ہوگا تو خط جوہری لازم آئے گا یا صرف دو جہت میں منقسم ہوگا تو سطح جوہری لازم آئے گا یا تینوں جہت میں منقسم ہوگا تو ہیولیٰ کا جسم ہونا لازم آئے گا اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں تو ہیولیٰ کا ذی وضع ہونا باطل ہے دوسری صورت بھی باطل ہے (یعنی ہیولیٰ مجردہ کا ذات وضع نہ ہونا) کیونکہ اس تقدیر پر صورت جسمیہ جب اس

سے مقارن ہوگی (تو یہ ذات وضع ہو جائے گا اس لئے کہ ہیولیٰ وصورت سے مرکب جسم ہوتا ہے اور ہر جسم ذو وضع ہوتا ہے لہٰذا ذات وضع والی دلیل سے یہ صورت بھی باطل جائے گی) تو ہیولیٰ یا تو کسی بھی حیز میں مطلقاً نہ پایا جائے گا یا تمام حیزوں میں حاصل ہوگا یا بعض حیز میں ہوگا اور بعض میں نہ ہوگا پہلی اور دوسری صورت بداہۃً محال ہیں اور تیسری شق بھی محال ہے کیوں کہ اس کا حصول تمام حیزوں میں ممکن ہے اس لئے کہ اس کی نسبت تمام حیز کی جانب مساوی ہے اور صورت مطلق حیز ہی کو چاہتی ہے لہٰذا اگر بعض میں حاصل ہو اور بعض میں حاصل نہ ہو تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو محال ہے۔

تلازم مادہ وصورت کی آسان دلیل

عالم اجسام کا مادہ قوت واستعداد کا مرکز ہے ایک طرف تو اس کا ایک ایک ذرہ متحرک اور پراگندہ نظر آتا ہے، دوسری طرف وہ سمٹتا ہے سمٹ کر وہ باہم ایک دوسرے سے ملتا ہے مل کر سکون واستقرار حاصل کرتا ہے اور جسم کی صورت کا ظہور حاصل ہوتا ہے لیکن فی الحال مادہ میں اگر جسم کی صورت جلوہ گر ہے تو اس سے پیشتر اس میں ذرات کی صورت موجود تھی غرضیکہ مادہ کسی وقت صورت سے مستغنی نہیں ہوتا ہے جیسا کہ صورت بھی کبھی اس سے بے نیاز نہیں ہوتی لہٰذا ان دونوں میں سے ہر ایک کا وجود ایک سبب منفصل سے ہے جو اجسام ولواحق اجسام سے مفارق ہے اور اس نے جسم کی تعمیر مادہ اور صورت سے اس طرح کی ہے کہ مادہ اپنے وجود میں صورت کا محتاج ہے اور صورت اپنے تشکل میں مادہ کی محتاج ہے اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے لئے علت بھی نہیں ہے اب یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ مادہ وصورت باہم متلازم ہیں۔

ہیولیٰ صورت کی علت نہیں ہے

کیوں کہ ہیولیٰ موجود بالفعل قبل وجود صورت نہیں ہوتا نہ تو قبلیت ذاتیہ کے طور پر اور نہ ہی قبلیت زمانیہ کے طور پر اور شئی کی علت فاعلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ شئی سے پہلے موجود ہو کیوں کہ علت ہونا یہ وجود کے خواص سے ہے اور ہیولیٰ صورت سے پہلے موجود نہیں۔

صورت بھی ہیولیٰ کی علت نہیں ہے

اس لئے کہ صورت کا وجود شکل کے ساتھ یا شکل کی وجہ سے ضروری ہوتا ہے (کیونکہ

تناہی وتشکل ہیولی کے توابع سے ہے) اور شکل ہیولی سے پہلے پائی نہیں جاسکتی لہذا صورت اگر وجود ہیولی کی علت ہو تو شکل پر مقدم ہوگی حالانکہ صورت شکل کے ساتھ ہی پائی جاتی ہے اور شکل قبل ہیولی نہیں پائی جاتی اور علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ معلول سے پہلے موجود ہو اور صورت ہیولی سے پہلے نہیں لہذا صورت ہیولی کی علت نہیں ہوسکتی بلکہ دونوں کی علت ایک سبب منفصل ہے وھو العقل عندھم۔

صورت جسمیہ کے متناہی ہونے کی دلیل

چونکہ صورت جسمیہ اپنے تشکل میں مادہ کی محتاج ہے اور شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں جو کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدود کے احاطہ سے حاصل ہو اور جس چیز کا احاطہ ہوتا ہے اور احاطہ کیا جاتا ہے وہ متناہی ہوتی ہے لہذا صورت جسمیہ متناہی ہوگی۔

تقریر برہان سلمی

اگر کوئی جسم طول وعرض میں غیر متناہی ہو تو اس پر ہم ایک مثلث فرض کرسکتے ہیں جو مساوی الاضلاع ہو یعنی جس کی ہر ایک ساق کا طول اس کے فاصلے کے مساوی ہو جو دونوں ساقوں کے مابین پایا جاتا ہے چونکہ اس مثلث کی دونوں ساقیں طول میں غیر متناہی فرض کی گئی ہیں اس لئے دونوں ساقوں کے درمیان کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا حالانکہ مثلث کی دونوں ساقیں اس کو محیط ہیں اور جو چیز احاطہ میں آجاتی ہے وہ متناہی ہوتی ہے اس لئے یہ مقدار جو غیر متناہی فرض کی گئی ہے متناہی ہوگی۔

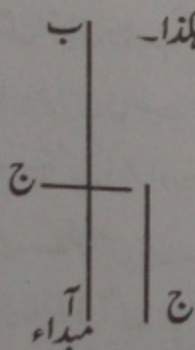
برہان تطبیق کی آسان تقریر

اگر کوئی مقدار یا جسم طول میں غیر متناہی ہو تو ہم اس پر دو رسیاں طول میں غیر متناہی فرض کریں گے اس طرح کہ رسیوں کے ایک جانب کے دونوں سرے ہمارے ہاتھ میں ہوں اور ایک رسی سے ایک گز قطع کر کے دونوں کے سرے پر ملالیں گے تاکہ دونوں کا نقطۂ راس برابر رہے اب ہم سوال کریں گے کہ ان دونوں رسیوں میں سے ایک کچھ کم ہے یا نہیں اگر کہا جائے کہ کم نہیں ہے تو واقعہ کے خلاف ہوگا کیونکہ ہم نے اس سے ایک گز کاٹ لیا ہے اور اگر کہا جائے کہ ایک رسی کم ہے تو کمی اسی جانب ہوگی جس جانب غیر متناہی فرض کی گئی ہے

کیونکہ ہمارے ہاتھ میں تو دونوں رسیوں کا نقطہ راس برابر ہے اس صورت میں دوسری رسی قطع شدہ رسی سے اسی قدر زائد ہوگی جتنا ہم نے قطع کیا ہے یعنی ایک گز اب دونوں رسیاں متناہی ہوگئیں پہلی رسی تو اس لئے متناہی ہوگی کہ اس میں سے ایک گز قطع کیا گیا ہے اور دوسری رسی اس وجہ سے متناہی ہوگی کہ یہ اس رسی سے (جو کہ متناہی ثابت ہوچکی ہے) ایک گز زائد ہے جو چیز کسی چیز پر بقدر متناہی زائد ہوتی ہے وہ خود متناہی ہوتی ہے۔

برہان تطبیق کی تقریر آخر

ہم ایک مبداء سے ایک بعد مثلاً ایک خط، خط آ، ب فرض کریں جو جانب ب میں غیر متناہی ہو اور اس میں سے ایک ٹکڑا کاٹ لیں اور دونوں میں تطبیق عقلی اس طرح کرتے جائیں کہ ہر ایک میں اول وثانی فرض کرتے جائیں اب اگر یہ سلسلہ غیر متناہی چلا جارہا ہے تو جزء وکل کا برابر ہونا لازم آئے گا جو بداہۃً محال ہے کیوں کہ کُل، جزء سے بڑا ہوتا ہے اور اگر ایک ختم ہوجائے اور یقیناً ختم ہوجائے گا تو وہ متناہی ہوجائے گا کیونکہ اختتام وانصرام متناہی کو چاہتا ہے اور اسی سے دوسرے کا بھی متناہی ہونا ثابت ہوجاتا ہے کیونکہ دوسرا اس پر مقدار متناہی کے ساتھ زائد ہوگا اس لئے کہ جتنا اِدھر کم ہوگا اتنا اُدھر بڑھے گا اور جتنا بڑھے گا متناہی ہوگا اور زائد علی المتناہی، بقدر متناہی، متناہی ہوتا ہے صورتہ ہٰکذا۔

ب
ج
ج
آ
مبداء

صورت نوعیہ کی بحث

تمام اجسام میں صورت جسمیہ کے علاوہ ایک اور صورت ہے جس کی وجہ سے جسم کی ایک نوع مثلاً پانی دوسری نوع مثلاً آگ سے متمیز وممتاز ہوتی ہے اسی صورت کو فلاسفہ کی بولی میں صورت نوعیہ اور صورت طبعیہ بھی کہتے ہیں۔

دلیل ثبوت:۔ ہم ہزار ہا قسم کے اجسام دیکھتے ہیں جو شکل وشباہت، رنگ وبو

افعال وخواص کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ اور مختلف ہوتے ہیں کوئی زہر ہلاہل ہے تو کوئی تریاق، کوئی حار ہے تو کوئی بارد، رنگ وبو، بیل، بوٹے، شکل وشباہت میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اب ان سب اختلافات کا سبب کیا ہے؟ یا تو صورت جسمیہ ان سب کی علت ہوگی یا تو ہیولیٰ ان سب کا سبب ہوگا صورت جسمیہ تو ان سب اختلافات کی علت وسبب نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تو تمام اجسام میں مشترک ہے اس سے تمام اجسام کا متشکل بشکل واحد اور متحیز بحیز واحد ہونا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے تو اب یا تو ہیولیٰ کی وجہ سے ہوگا یا کسی اور صورت کی وجہ سے جو صورت جسمیہ کے علاوہ ہے۔ ہیولیٰ علت نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ قابل ہوتا ہے اثر قبول کرتا ہے فاعل نہیں ہوا کرتا اس کی شان صرف اثر لینا ہے اثر ڈالنا نہیں ہے وہ متاثر ہے موثر نہیں ہے لہذا ثابت ہوگیا ہے ان سب تبائن اور آثار وخواص کے اختلاف کا سبب اجسام کی صورت نوعیہ ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی زیب وزینت کا راز اسی تبائن واختلاف میں مضمر ہے اور اس سے خدا کی قدرت کاملہ کے جلوے ظاہر ہو رہے ہیں جس طرح صورت جسمیہ نے جسم کو ان چیزوں سے ممتاز کیا ہے جو جسم نہیں ہیں (مثلاً عقول مجردات) اسی طرح صورت نوعیہ کے سبب سے جسم کے انواع میں امتیاز ہوتا ہے جسم کی ہر نوع کے لئے ایک صورت نوعیہ خاص ہوتی ہے جو اُس کے تمام آثار وخواص کی علت ہوتی ہے چنانچہ شیشہ کی سختی، سونے کی لچک، پانی کا سیلان اور اس کی برودت آگ کی حرارت، مٹی کی یبوست، ستاروں کی چمک، پھولوں کی سرخی یہ سب ان کی صورِ نوعیہ کے خواص ہیں۔

اجسام بسائط (آگ، پانی، ہوا، مٹی) کی طبیعت ہی صورت نوعیہ ہوتی ہے اور اجسام مرکبہ مثلاً انسان وفرس وغیرہ کی طبیعت صورت نوعیہ کا ایک جزء ہوتی ہے مثلاً انسان نفس نباتی نفس حیوانی، نفس ناطقہ اور طبیعت کا مجموعہ ہے جب یہ سب چیزیں مجتمع ہوتی ہیں تو انسانیت کا ظہور ہوتا ہے لہذا انسان کی صورت نوعیہ اشیاء مذکورہ کے مجموعہ کا نام ہے اور طبیعت اس کا ایک جزء ہے۔

مکان کی بحث

(۱) عوام الناس مکان سے اس ظرف کو مراد لیتے ہیں جس میں کوئی جسم موجود ہوتا ہے

مثلاً مچھلی کا مکان پانی، اور اڑتے ہوئے پرندہ کا مکان ہوا ہے۔

(۲) متکلمین کے نزدیک مکان ایک امر موہوم کا نام ہے جسے وہ بعد موسوم کہتے ہیں۔

(۳) اشراقیہ کے نزدیک مکان بُعد موجود مجرد عن المادہ سے عبارت ہے۔

(۴) مشائیہ کے نزدیک مکان نام ہے کسی جسم کو گھیرنے والی اندرونی سطح کا جو اس جسم کے بالائی حصہ سے مماس ہو جس کے لئے وہ مکان ہے اب اس تقدیر پر فلک اعلیٰ کے لئے مکان نہیں ہوگا کیونکہ کہ فلک اعلیٰ کی سطح باطن تمام اجسام عالم کو محیط ہے اور اس کے اوپر کوئی جسم نہیں اس لئے اس کے واسطے کوئی مکان نہیں البتہ فلک اعلیٰ کے لئے حیز ہے جس کی وجہ سے وہ دیگر افلاک واجسام سے ممتاز ہوتا ہے اور اشراقیہ کے نزدیک چونکہ مکان بُعد مجرد سے عبارت ومراد ہے اس لئے فلک اعلیٰ کے لئے بھی مکان ہوگا وہ کہتے ہیں کہ ایک عالم مجرد ایسا بھی موجود ہے جو مادہ وعوارض، مادہ سے پاک وصاف ہے اس عالم مادی کو وہی عالم مجرد محیط ہے اس لئے عالم مادی کا مکان عالم مجرد ہے۔ اور ہمارے متکلمین کے یہاں مکان فراغ موہوم کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً یہی صحیح و درست ہے۔

حیز کی بحث

حیز:۔ اسے کہتے ہیں جس کی وجہ سے جسم اشارہ حسیہ میں اپنے اغیار سے ممتاز ہوتا ہے۔

حیز طبعی:۔ ہر جسم کی حیز طبعی وہ ہے کہ جب جسم اس میں ہو تو بتقاضاء طبیعت سکون چاہے اور وہ جب کسی قاسر کی وجہ سے نکل گیا ہو تو حرکت کرنا چاہے

قاسر:۔ طبیعت وارادہ کے خلاف کرنے والے کو قاسر کہتے ہیں۔

ایک جسم کے لئے دو حیز طبعی نہیں ہو سکتی

کیونکہ جب وہ یعنی جسم کسی ایک میں حاصل ہوگا تو اب وہ دوسری حیز کا طالب ہوگا یا نہیں اگر وہ دوسری حیز کا طالب ہوگا تو لازم آئے گا حیز اول (جس میں وہ ہے) حیز طبعی نہ ہو حالانکہ اسے حیز طبعی فرض کیا گیا ہے اور اگر دوسری کا طالب نہیں ہے تو لازم آئے گا کہ ثانی حیز طبعی نہ ہو حالانکہ اسے بھی طبعی فرض کیا گیا ہے کیونکہ جسم حیز طبعی کا بتقاضاء طبیعت طالب ہوتا ہے۔

شکل کی بحث

شکل :۔ اس ہیئت کو کہتے ہیں جو کسی مقدار کو ایک حد یا چند حدود کے احاطہ کے سبب حاصل ہوتی ہے۔

شکل طبعی :۔ اسے کہتے ہیں جو شکل طبیعت جسم کا مقتضیٰ ہو۔

شکل قسری :۔ اس شکل کو کہتے ہیں جو کسی قاسر کی وجہ سے جسم کو حاصل ہو۔

ہر جسم کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے کیونکہ ہر جسم متناہی ہوتا ہے اور متناہی متشکل ہوتا ہے لہذا ہر جسم متشکل ہوتا ہے اور جب ہر جسم متشکل ہوتا ہے اور ہر متشکل کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے تو ہر جسم کی ایک شکل طبعی بھی ہوگی۔

ہر جسم کا متناہی ہونا تو برہان سلمی و تطبیق سے ثابت ہو چکا ہے اب یہ بات کہ ہر متناہی متشکل ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر متناہی محدود ہوتا ہے اور ہر محدود متشکل ہوتا ہے لہذا ہر متناہی متشکل ہوگا اور جو یہ کہا گیا کہ ہر متشکل کی ایک شکل طبعی ہوتی ہے وہ اس لئے کہ اگر ارتفاع قواسر فرض کریں گے تو بھی جسم کسی نہ کسی شکل میں ہوگا تو یہ شکل یا تو طبعی ہوگی یا قسری ہوگی قسری تو ہو نہیں سکتی کیونکہ عدم القواسر فرض کیا گیا ہے لہذا وہ شکل طبعی ہی ہوگی وھو المطلوب۔

زمانہ کی بحث

(۱) عوام کے نزدیک زمانہ شب و روز ماہ و سال کے گذرنے کا نام ہے۔

(۲) متکلمین کے نزدیک زمانہ ایک موہوم امر کا نام ہے جس کا کوئی واقعی وجود نہیں۔

(۳) مشائیہ کے نزدیک زمانہ فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کا نام ہے ان کے نزدیک جس طرح خط کی انتہاء نقطہ پر ہوتی ہے جو ایک غیر منقسم چیز ہے اور اس کا وجود بھی وہم وخیال میں ہوتا ہے اسی طرح زمانہ کی انتہاء آن پر ہوتی ہے اور آن بھی ایک غیر منقسم شئی ہے اس کا بھی وجود صرف وہم وخیال میں ہوتا ہے اور ہر دو آنوں کے درمیان زمانہ کا ہونا ضروری ہے کیونکہ توالی آنات ممتنع ہے ورنہ جزء الذی لا تتجزی لازم آئے گا جس طرح دو نقطوں کے درمیان خط کا ہونا ضروری ہے۔

زمانہ میں بھی مکان کی طرح بہت اختلافات ہیں بعض نے تو زمانہ کے وجود کی بالکل نفی کر دیا ہے اور بعض نے کہا کہ زمانہ فلک اعظم ، فلک افلاک ہی کو کہتے ہیں وہی زمانہ ہے کوئی کہتا ہے اس کی حرکت کا نام زمانہ ہے مشائیہ کے نزدیک اس کی حرکت کی مقدار کا نام زمانہ ہے یعنی زمانہ کم متصل غیر قار مقدار للحرکت کا نام ہے۔

اور جن لوگوں نے زمانہ کے وجود کی بالکل نفی کر دیا ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر زمانہ موجود ہوگا تو حاضر ہی موجود ہوگا ورنہ زمانہ کا وجود بالکلیہ نہ ہوگا اس لئے کہ زمانہ ماضی مستقبل حاضر میں منحصر ہے اور ماضی وہ ہے جو گذر چکا اور مستقبل وہ ہے جو ابھی آیا نہیں بلکہ حاضر ہوگا اور حاضر اگر موجود نہ ہو تو ماضی اور مستقبل نہ ہوں گے حالانکہ وجود زمانہ مفروض ہے اور زمانہ حاضر کا وجود محال ہے اس لئے کہ یا تو یہ منقسم ہوگا یا غیر منقسم ہوگا ، اول باطل ہے اس لئے کہ اس وقت یا قار ہوگا اور یہ بالبداہت باطل ہے یا غیر قار ہوگا اس صورت میں حاضر کے بعض اجزاء منقضی ہوں گے لہذا جس کو حاضر فرض کیا گیا تھا وہ حاضر نہ رہا اور ثانی کی تقدیر پر جو آئندہ حاضر ہوگا اس میں کلام کیا جائے گا اسی طرح ثالث ورابع میں غیر متناہی تک ، پس زمانہ کا آنات متتالیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور یہ زمانہ حرکت پر منطبق ہے اور حرکت ، مسافت پر منطبق ہے لہذا جسم کا جزء لایتجزی سے مرکب ہونا لازم آئے گا جو فلاسفہ کے یہاں محال ہے لہذا زمانہ کا وجود نہیں۔

اور زمانہ کے عدم وجود پر یوں بھی دلیل قائم کی جاتی ہے کہ زمانہ ماضی و مستقبل کی جانب منقسم ہے اور یہ دونوں معدوم ہیں کیونکہ ماضی گذر گیا اور مستقبل ابھی آیا نہیں اور حاضر زمانہ نہیں ورنہ اس کے بعض اجزاء مقدم ہوں گے اور بعض مؤخر ہوں گے لہذا حاضر حاضر نہ رہا پس ثابت ہو گیا کہ زمانہ کا وجود نہیں۔

جواب :۔ ماضی و مستقبل کے معدوم ہونے سے اگر یہ مراد ہے کہ یہ دونوں مطلقاً معدوم ہیں تو یہ باطل ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ آن میں معدوم ہیں تو مُسلّم ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زمانہ موجود ہی نہ ہو اس لئے کہ وجود مطلق ، وجود فی الآن سے عام ہے اور کسی خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا لہذا ماضی و مستقبل اگر چہ آن میں موجود نہیں ہیں لیکن نفس الامر اور واقع میں موجود ہیں۔

زمانہ فلاسفہ کے یہاں ازلی وابدی ہے

زمانہ ازلی ہے:۔ یعنی زمانہ کے لئے بدایت وابتداء نہیں کیونکہ اگر بدایت ہوتو ضرور اس کا عدم اس کے وجود سے قبل (پہلے) ہوگا ایسی قبلیت کے ساتھ جو بعدیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اور جو قبلیت بعدیت کے ساتھ نہ پائی جائے وہ قبلیت زمانی ہوتی ہے لہذا زمانہ سے قبل بھی زمانہ ہوجائے ہذا خلف۔

زمانہ ابدی ہے:۔ یعنی زمانہ کے لئے نہات وانتہاء نہیں کیونکہ کہ اگر زمانہ کے لئے نہایت ہوتو ضرور اس کا عدم وجود کے بعد ایک ایسی بعدیت کے ساتھ ہوگا جو قبلیت کے ساتھ نہ پائی جائے گی اور جو بعدیت قبلیت کے ساتھ نہ پائی جائے وہ بعدیت زمانی ہوتی ہے لہذا زمانہ کے بعد بھی زمانہ ہوگا۔ ھذا خلف۔

لہذا زمانہ کے لئے ابتداء انتہاء نہیں۔

تنبیہ:۔ عالم کی قدامت ثابت کرنے کا فلاسفہ کا یہ دوسرا طریقہ وحربہ ہے کہ زمانہ ازلی وابدی ہے اور زمانہ فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو کہتے ہیں تو جب زمانہ قدیم ہوگا تو حرکت بھی قدیم ہوگی اور حرکت چونکہ عرض ہے اس لئے وہ بذات خود پائی نہیں جائے گی لہذا جس کے ساتھ قائم ہوگی وہ بھی قدیم ہوگا لہذا فلک الافلاک بھی قدیم ہے اور چونکہ خلاء ان کے یہاں محال ہے اس لئے نیچے سے اوپر تک سب قدیم ہی قدیم ہے نعوذ به من هذه الخر افات، پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ قدیم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور اس کی صفات عظیمہ ہیں باقی ہر شئی حادث ونوپید ہے بدیع السمٰوٰت والارض، وھو خالق کل شئی، وکل شئی ھالك الا وجهه۔

عوارض عامہ

عوارض عامہ حسب ذیل ہیں حیز وشکل، حرکت وسکون، مکان وزمان، ان سب کو عوارض عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سب اجرام فلکی وعنصری دونوں میں پائے جاتے ہیں اور انہیں امور عامہ طبعیات بھی کہتے ہیں۔

حرکت وسکون کی بحث

حرکت کا تعلق چھ چیزوں سے ہوتا ہے۔

(۱) متحرک (۲) محرک (۳) مامنہ الحرکت یعنی مبداء (۴) مافیہ الحرکت یعنی مسافت (۵) ماالیہ الحرکت یعنی منتہاء (۶) مقدار حرکت یعنی وقت وزمانہ۔

حرکت کے لئے خط سیر ضروری ہے اس لئے حرکت کے خط سیر کے لحاظ سے مختلف اقسام ہیں اول حرکت مستقیمہ، دوم حرکت غیر مستقیمہ، سوم حرکت دوریہ، چہارم حرکت منتظمہ۔ پنجم حرکت متغیرہ، ششم حرکت توسطیہ، ہفتم حرکت قطعیہ، ہرایک کی تعریف ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

حرکت:۔ قوت سے فعل کی جانب خروج علی سبیل التدریج کو کہتے ہیں۔

سکون:۔ اس شئی کا حرکت نہ کرنا جس کی شان سے متحرک ہونا ہے۔

توضیح

حرکت۔تدریجی (آہستہ آہستہ) تغیر وانتقال کو کہتے ہیں خواہ وہ تغیر وانتقال ایک مکان سے دوسرے مکان کی جانب منتقل ہونے سے پیدا ہو یا ایک وضع یا حالت یا صفت کے بدلنے سے حاصل ہو مثلاً گھٹنا، بڑھنا۔یا درختوں کے پھلوں میں جو تغیرات خامی، نیم پختگی، پختگی اور جو تغیرات ذائقہ ہوتے ہیں ان کو بھی حرکت کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ بعض موجودات من کل الوجوہ بالفعل ہیں اور بعض موجودات من وجہ بالفعل اور من وجہ بالقوہ ہیں کوئی بھی شئی من کل الوجوہ بالقوہ نہیں ہوسکتی ورنہ اس کے وجود بالقوہ ہونے میں بالقوہ ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔

اس سے روشن ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نہ متحرک ہے اور نہ ہی ساکن اس لئے کہ اس کے جملہ کمالات جو اس کی شان پاک کو زیبا ہیں وہ سب حاصل بالفعل ہیں اس کے لئے کوئی کمال منتظر نہیں لہذا وہ نہ متحرک ہے اور نہ ہی وہ ساکن ہے بلکہ دونوں سے پاک ہے۔

تعریف حرکت (معلم اول کے نزدیک) حرکت اس شئی کا کمال اول ہے جو بالقوہ ہو بالقوہ ہونے کی حیثیت سے۔

حرکت بالذات:۔ وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کے ساتھ حقیقتاً قائم ہو جیسے حرکت سفینہ (کشتی کی حرکت)

حرکت بالعرض:۔ ایک جسم کی حرکت دوسرے جسم کی طرف کسی تعلق وعلاقہ سے منسوب

کردی جائے جیسے حرکت جالس سفینہ (کشتی میں بیٹھنے والے سوار کی حرکت) کہ حقیقتاً کشتی حرکت سے متصف ہے سوار متصف نہیں لیکن وہ بھی متحرک بالعرض بواسطہ کشتی متصف بحرکت ہے یا مثلاً گلاس کو حرکت دینے سے پانی کو بھی بالعرض حرکت ہوگی۔

حرکت ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں۔ طبعیہ ، ارادیہ ، قسریہ۔

طبعیہ :۔ اگر جسم متحرک میں قصد وارادہ کو دخل نہ ہوتو اس کی حرکت، حرکت طبعیہ ہے جیسے کسی پتھر کا اوپر سے نیچے آنا۔

ارادیہ :۔ اگر جسم متحرک میں قصد و ارادہ کو دخل ہوتو حرکت، حرکت ارادیہ ہے مثلاً حیوانات کا چلنا، پھرنا۔

قسریہ :۔ اگر جسم متحرک کی قوت محرکہ خارج سے حاصل ہوتو حرکت، حرکت قسریہ ہے مثلاً کسی پتھر کا اوپر جانا، پتھر اوپر پھینکنے والے کی قوت سے جاتا ہے۔

حرکت مستقیمہ :۔ وہ حرکت کہ جس کا خطِ سیر مستقیم سیدھا ہو۔

حرکت غیر مستقیمہ :۔ وہ حرکت کہ جس کا خط سیر منحنی اور کج ہو۔

حرکت دوریہ :۔ وہ حرکت کہ جس کا خط سیر مستدیر ہو۔

حرکت منتظمہ :۔ وہ حرکت جو ابتداء سے انتہا تک ایک حالت وکیفیت پر قائم رہے۔ جیسے روشنی اور آواز کی حرکت۔

حرکت متغیرہ :۔ وہ حرکت جو ابتداء سے انتہا تک ایک حالت وکیفیت پر قائم نہ رہے مثلاً وہ پتھر جو اوپر سے نیچے آتا ہے یا نیچے سے اوپر جاتا ہے نیچے آنے والے کی حرکت برابر سریع وتیز ہوتی رہتی ہے۔ اوپر جانے والے کی حرکت بتدریج بطی وست ہوتی ہے۔

حرکت توسطیہ :۔ متحرک جب تک منتہا تک نہیں پہنچتا اس پر یہ صادق آتا ہے کہ متحرک مافیہ الحرکت یعنی مسافت کی اس حد میں ہے کہ نہ اس کے پہلے اس میں موجود تھا اور نہ اس کے بعد اس میں رہے گا۔ اسی کو حرکت توسطیہ کہتے ہیں۔

حرکت قطعیہ :۔ وہ امر ممتد و متصل ہے جو شروع ہوا ہے مبداء مسافت سے منتہاء مسافت تک یہ زمانہ پر منطبق اور غیر قار ہے زمانہ کے عدم قرار کی وجہ سے اور زمانہ کے منقسم ہونے کی وجہ سے منقسم بھی ہے۔ اور حرکت توسطیہ اپنے استمرار وسیلان کی وجہ سے اس حرکت کو وجود

دیتی ہے جیسے قطرہ نازلہ خط مستقیم بناتا ہے۔ اور شعلہ جوالہ دائرہ تامہ بناتا ہے یا یوں کہیں کہ حرکت قطعیہ، زمانے کی وہ مقدار ہے جس میں متحرک مبداء سے ملتہا تک پہنچے۔

نوٹ:۔ حرکت قطعیہ کا وجود خارج میں نہیں کیوں کہ جب تک متحرک ملتہا تک نہیں پہونچتا اس حرکت کا وجود نہیں ہوتا اور جب ملتہا تک پہونچ جاتا ہے تو حرکت منقطع ہو جاتی ہے، اس لئے فلاسفہ کے یہاں وہ بطریق وہم وتخیل مانی گئی ہے۔

حرکت کی اپنے معلول کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں

(۱) حرکت فی الکم (۲) حرکت فی الکیف (۳) حرکت فی الاین (۴) حرکت فی الوضع۔

حرکت فی الکم:۔ جیسے نمو، ذبول وغیرہ پھر حرکت کمیہ کی دو قسمیں ہیں،

اول یہ کہ مقدار جسم کسی شئی کے انضمام سے زائد ہو جائے یا مقدار جسم کسی شئی کے انفصال سے کم ہو جائے اگر زائد ہو جائے تو اسے نمو کہتے ہیں اور انفصال کے سبب کم ہو جائے تو ذبول کہتے ہیں۔

ثانی یہ کہ مقدار جسم بلا کسی شئی کے انضمام واضافے کے زائد ہو جائے یا بلا کسی شئی کے انفصال کے کم ہو جائے اگر بغیر اضافہ کے زائد ہو جائے تو اسے فلسفہ میں تخلخل کہتے ہیں اور اگر بغیر انفصال کے کم ہو جائے تو اسے تکاثف کہتے ہیں۔

حرکت فی الکیف:۔ جیسے پانی کا گرم وٹھنڈا ہونا پانی کی صورت باقی رہتے ہوئے اس کا استحالہ بھی نام ہے۔

حرکت فی الاین:۔ جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف تدریجاً منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔ اور اسے حرکت نقلہ بھی کہتے ہیں۔

حرکت فی الوضع:۔ اس حرکت کو کہتے ہیں کہ جسم متحرک کے لئے علی الاستدارہ ہو جیسے چکی کی حرکت کہ اس کے اجزاء کی نسبت مکان کے اجزاء کی جانب نسبت کرتے ہوئے مبائن ہوتی ہے البتہ اپنے پورے مکان میں جسم باقی رہے گا لہذا اس کے اجزاء کی نسبت اس کے مکان کے اجزاء کی طرف علی التدریج مختلف ہوگی۔

☆☆☆

فلکیات

فلک :۔ (۱) فلک اس نیلگوں قبہ وگنبد کو کہتے ہیں جو زمین کو ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک گھیرے ہوئے ہے۔

(۲) فلاسفہ یونان کا کہنا ہے کہ وہ ایک گول جسم ہے جس میں کون وفساد خرق والتیام کا امکان نہیں اور یہ کہ وہ ہمیشہ دوری حرکت کرتا ہے۔

(۳) ماہرین علوم جدیدہ کہتے ہیں آسمان کوئی چیز نہیں۔

فلاسفہ یونان نے افلاک کی گردش کا سبب یہ قرار دیا ہے کہ ہر فلک کے لئے ایک نفس شاعرہ ہے اور نفس منطبعہ ہے نفس شاعرہ کی قوت سے اس کی گردش کا ظہور ہوتا ہے اور اس کی حرکت سرمدی اور ابدی ہے اور زمین کو آسمان کے وسط میں اس طرح مانتے ہیں جس طرح انڈے میں انڈے کی زردی ہوتی ہے اور زمین کے اوپر پانی محیط ہے مگر کچھ حصہ زمین وسط سے ٹل گیا ہے اور اُوپر نکل آیا ہے اسی کے اوپر دنیا آباد ہے اسے ربع مسکون کہا جاتا ہے ۔خلیفہ مامون رشید کے عہد خلافت میں حکماء نے پورے کرہ زمین کی پیمائش کی تھی جو تقریبا گیارہ ہزار چار سو باون میل ہوتی ہے جبکہ ایک میل دو ہزار گز کا ہو تین حصہ زمین پانی کے اندر ہے صرف چوتھائی حصہ پر انسانی آبادی ہے تو چوتھائی حصہ زمین کے دور کی پیمائش دو ہزار آٹھ سو ترسٹھ میل ہوئی۔

اور افلاک کی تعداد ۹ رمانتے ہیں جس میں ایک تو ستاروں سے یکسر خالی ہے اسی لئے اس کو فلک اطلس کہتے ہیں اور چونکہ وہ سب سے بڑا اور سب سے اوپر ہے اس لئے اس کو فلک اعظم وفلک الافلاک بھی کہتے ہیں،

(۲) فلک ثوابت جس میں سارے ستارے ہیں جو رات میں دکھائی دیتے ہیں۔ اسے فلک ثامن مانتے ہیں۔

(۳) فلک زحل جس میں ستارہ زحل ہے۔

(۴) فلک مشتری جس میں ستارہ مشتری ہے (۵) فلک مریخ جس میں مریخ ستارہ ہے (۶) فلک شمس جس میں آفتاب ہے (۷) فلک زہرہ جس میں زہرہ ستارہ ہے (۸) فلک عطارد

جس میں عطارد ستارہ ہے (۹) فلک قمر جس میں ماہتاب ہے۔

اہل یونان نے ہر سیارہ کے لئے علیحدہ فلک کیوں تسلیم کیا؟

فلاسفہ یونان کے اس نظریہ میں ان کے مشاہدہ کو بڑا دخل ہے کیونکہ انہوں نے اپنے طور پر دیکھا کہ تمام ستارے روزانہ مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہیں اس لئے انہوں نے خیال کیا کہ ایک ایسا آسمان ہے جو دیگر افلاک وکواکب کو محیط ہے اور تمام افلاک وکواکب اس کی حرکت سے بالعرض حرکت کرتے ہیں وہی فلک الافلاک اور فلک اعظم ہے پھر انہوں نے غور کیا کہ وہ ستارے جو ثوابت کہلاتے ہیں ان کی رفتار مغرب سے مشرق کی طرف ہوتی ہے اس لئے ثوابت کے لئے ایک دوسرا فلک قرار دیا اسی طرح انہوں نے دیکھا کہ سبعہ سیارے بھی مختلف حرکت وگردش کرتے ہیں اس لئے ہر ایک کا علیحدہ آسمان قرار دیا۔

ایک ضروری فائدہ

اسلام وشریعت میں آسمان سات ہیں ساتوں آسمان کے اوپر کُرسی ہے اور اس کے اوپر عرش اعظم ہے کرسی کی وسعت حدیث شریف میں بیان کی گئی کہ ساتوں آسمان وزمین اس کی وسعت کے آگے ایسے ہی ہیں جیسے ایک بہت بڑے لق ودق میدان میں ایک چھوٹا سا چھلہ پڑا ہو اور یہی حال عرش اعظم کی وسعت کے سامنے کرسی کا ہے کہ جیسے ایک بہت بڑے لق ودق میدان میں ایک چھوٹا سا چھلہ پڑا ہو اور ارشاد ربانی ہوا وسع کرسیہ السمٰوٰتِ والارض ،اور جنت کی وسعت سے متعلق ارشاد ہوا عرضھا السمٰوٰت والارض اور حدیث شریف میں ارشاد ہوا سقف الجنۃ عرش الرحمن اور عرش اعظم کے پائے ہیں فرشتے اسے پکڑے ہوئے کھڑے ہیں، جنہیں حملۂ عرش کہا جاتا ہے اور حسب ارشاد نبوی زمین سے پہلے آسمان تک پانچ سو برس کی مسافت ہے اور اتنا ہی پہلے آسمان کا دَل ہے اسی طرح ہر دو آسمان کے درمیان پانچ سو برس کی مسافت ہے اور اسی قدر ہر آسمان کا دَل ہے تو زمین سے ساتویں آسمان تک سات ہزار برس کی مسافت ہوئی۔

فلکیات سے متعلق سائنس کی تحقیقات

ماہرین علوم جدیدہ نے آلات کی مدد سے معلوم کیا کہ آسمان کوئی چیز نہیں البتہ نجوم و

کواکب جذب وکشش کی قوت سے باہم دیگر جکڑے ہوئے فضاء میں موجود ہیں اور ہر سیارہ دوسرے کو اپنی طرف کھینچتا ہے اور اس طرح تمام سیارے اپنے اپنے مدار پر سورج کے گردگردش کرتے ہیں۔

لون ورنگ سے متعلق ان کا خیال

لون ورنگ سے متعلق وہ کہتے ہیں کہ آسمان نیلا اس وجہ سے دکھائی دیتا ہے کہ ہماری دنیا کے گرد ہوا محیط ہے اور آفتاب کی نیلی شعاعیں جب ہوا پر پڑ کر منعکس ہوتی ہیں تو یہ قبہ نیلگوں نظر آتا ہے ورنہ کچھ نہیں۔

آسمان کے گول ہونے پر ماہرین علوم جدیدہ کا اعتراض اور یونانیوں کا جواب

ماہرین علوم جدیدہ کہتے ہیں کہ اگر تسلیم کرلیا جائے کہ آسمان کوئی کروی جسم ہے جس میں ستارے جڑے ہوئے ہیں تو جب کہ یہ امر مسلّم ہے کہ ماہتاب ودیگر کواکب، آفتاب سے نور حاصل کرتے ہیں اور اسی وجہ سے ماہتاب کا وہ حصہ جو آفتاب کے مقابل میں ہوتا ہے روشن رہتا ہے اسی طرح اگر آسمان بھی کوئی جسم ہوتا تو اس پر بھی شعاع آفتاب پڑتی اور وہ بھی ماہتاب ودیگر کواکب کی طرح نور آفتاب کو قبول کرتا اور اس کی شعاعیں ہم تک پہونچتی اس صورت میں ہم ہمیشہ چاندنی راتوں میں زندگی بسر کرتے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا لہٰذا معلوم ہوا کہ آسمان کوئی چیز نہیں بلکہ (وہ حد نگاہ ہے) فلاسفہ یونان اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بعض اجسام شفاف ہوتے ہیں اور بعض نیم شفاف اور بعض کثیف ہوتے ہیں شفاف اجسام عکس اور سایہ نہیں رکھتے اور نہ ان کا لون طبعی ہوتا ہے قمر چونکہ نیم شفاف ہے اس لئے آفتاب کی جو شعاعیں اس پر پڑتی ہیں ہم تک منعکس ہوتی ہیں اور افلاک چونکہ شفاف محض ہیں اس لئے ان پر جو آفتاب کی شعاعیں پڑتی ہیں وہ ہم تک منعکس نہیں ہوتیں۔

فلک، فلاسفہ یونان کے نزدیک مستدیر (گول) ہے:۔ اس کے مستدیر دگول ہونے پر دوایسی جہتوں سے کام لیتے ہیں جو بدلتی نہیں ہیں ان میں سے ایک کو تحت اور دوسری کو فوق کہتے ہیں۔

جہت:۔ طرف امتداد کو کہتے ہیں اور اطراف امتدادات کے غیر متناہی ہونے کی وجہ سے

اگر چہ غیر متناہی جہتیں پیدا ہو جاتی ہیں لیکن جہات مشہورہ چھ ہیں۔

جہات ستہ مشہورہ:۔ جہات مشہورہ ۶/ چھ ہیں یا تو انسان کے قامت وقد کے اور دونوں پہلو اور اس کی پشت و پیٹ کی جہت کے اعتبار سے یا اس اعتبار سے کہ ابعاد جسم ۳/ تین ہیں اور ہر بعد کی ۲/ طرف ہیں لہذا ہر جسم کے لئے ۶/ چھ جہتیں ہیں دو ان میں سے امتداد طولی کی طرفین ہیں۔انسان اپنے قامت کے طول کے اعتبار سے جب کہ وہ کھڑا ہوتا ہے اس کا فوق وتحت نام رکھتا ہے جسے اوپر و نیچے کہتے ہیں اور فوق وہ طرف ہے جو بحسب طبع سر سے ملی ہو اور تحت وہ طرف ہے جو بحسب طبع قدموں سے ملی ہو اور ۲/ ان میں سے امتداد عرضی کی طرفین ہیں انسان اپنے عرض قامت کے اعتبار سے اس کا یمین وشمال نام رکھتا ہے یمین وہ ہے جو اس کے دونوں جانب کے اقوی بحسب الاغلب سے ملی ہو اور شمال وہ ہے جو یمین کے مقابل ہو اسے دانیاں و بانیاں کہتے ہیں اور ایسے ہی ۲/ طرفین امتداد عمقی کی ہیں اس کے چہرے و پشت کے اعتبار سے قدام وخلف نام رکھا جاتا ہے قدام وہ ہے جو اس کے چہرہ سے ملا ہو اور خلف قدام کا مقابل ہے جسے آگے اور پیچھے کہا جاتا ہے اور حیوانات ذوات الاربعہ کے پشت سے جو طرف ملی ہے وہ فوق ہے اور جو پیٹ سے ملی ہے وہ تحت ہے اور جو اس کے سر سے ملی ہے قدام ہے اور جو اس کی دم سے ملی ہے خلف ہے اور ایسے ہی یہ جہتیں تمام اجسام میں مستعمل ہوتی رہتی ہیں۔

فائدہ:۔ ۴/ چار جہتیں یعنی یمین وشمال وقدام وخلف آپس میں بدلتی رہتی ہیں مثلاً ایک انسان پچھم پشت کر کے کھڑا ہو تو اس کا قدام پورب اور خلف پچھم اور یمین دکھن اور شمال اتر ہوگا مگر پھر اگر رخ پلٹ لے یعنی بجائے پچھم کے پشت کو پورپ کر لے تو یہ جہتیں بدل جائیں گی مگر فوق وتحث کبھی نہیں بدلتے۔

اثبات استدارہ

فلک کے لئے ۲/ جہت حقیقی ہیں جو کبھی بدلتی نہیں ہیں ایک فوق، دوسری تحت ہے ان میں ہر ایک موجود ذات وضع ہیں اور جس امتداد میں حرکت واقع ہوتی ہے اس میں غیر منقسم ہے اور جب ایسا ہوگا تو فلک مستدیر ہوگا۔

فلک بسیط ہے:۔ یعنی فلک مختلف الطباع اجسام سے مرکب نہیں ہے کیونکہ یہ حرکت اینیہ

قبول نہیں کرتا اور جو حرکت اینیہ قبول نہیں کرتا وہ بسیط ہوتا ہے لہذا فلک بسیط ہے۔

فائدہ

بسیط ۳/تین معنوں پر بولا جاتا ہے

اول:۔ وہ کہ جس کے لئے اصلاً وجوداً وفرضاً کسی طرح سے بھی جزء نہ ہو جیسے باری تعالی شانہ فانہ بسیطٌ ذہنا وخارجاً۔

ثانی:۔ وہ کہ جس کے اجزاء مقدار یہ حد واسم میں مساوی ہوں جیسے کہ پانی اس کا ہر جزء پانی ہے اور فلک ان دونوں معنوں کے اعتبار سے بسیط نہیں ہے اول تو بالکل ظاہر ہے اور ثانی اس لئے کے جزء فلک جب کہ مستدیر نہ ہوگا تو فلک نہ رہے گا۔

ثالث:۔ وہ کہ جس کے اجزاء بحسب وضع وطبع متباین نہ ہوں اور اسی معنی کے اعتبار سے فلک کو بسیط کہتے ہیں کہ وہ مختلف الطبائع اجسام سے مرکب نہیں اور کبھی بسیط ومرکب کا اطلاق قلت وکثرتِ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے قضیہ مرکبہ وبسیطہ حالانکہ ہر قضیہ مرکب ہوتا ہے جس کے اجزاء کم ہوتے ہیں اسے بسیطہ کہتے ہیں اور جس کے اجزاء زیادہ ہوتے ہیں اُسے مرکبہ کہتے ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک فلک خرق والتیام (پھٹنا وجڑنا ملنا) قبول نہیں کرتا

فلک خرق والتیام اس وجہ سے نہیں قبول کرتا کہ یہ دونوں (یعنی خرق والتیام) حرکت مستقیمہ وحرکت اینیہ سے حاصل ہوتے ہیں چونکہ فلک کے لئے حرکت مستقیمہ باطل ہے لہذا فلک خرق والتیام قبول نہیں کرے گا۔

فلک کون وفساد قبول نہیں کرتا

کون:۔ حدوث صورت کو کون کہتے ہیں۔

فساد:۔ زوال صورت کو فساد کہتے ہیں۔

فلک کے کون وفساد قبول نہ کرنے کی یہ وجہ ہے کہ وہ محدد جہات ہے اور محدد جہات کوئی بھی شئی کون وفساد قبول نہیں کرتی تو نتیجہ نکلا کہ فلک کون وفساد قبول نہیں کرتا۔

فلک دائما متحرک علی الاستدارہ ہے
یعنی وہ ہمیشہ حرکت دوریہ کرتا ہے

اس کی دلیل یہ ہے کہ فلک کی حرکت حافظ زمان ہے اور جو حرکت زمانہ کی محافظ ہو یا تو مستقیم ہوگی یا مستدیر ہوگی مستقیم ہونا جائز نہیں اس لئے اس تقدیر پر حرکت یا لاالی نہایت ہوگی یا لوٹ آئے گی اول باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں بعد غیر متناہی کا وجود لازم آئے گا بعد غیر متناہی کا وجود برہان سلمی و تطبیق وغیرہ سے باطل ہو چکا ہے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے اور ثانی (یعنی لوٹ آنا) بھی باطل ہے اس لئے کہ اگر لوٹ آئے تو رجوع سے پہلے ایک طرف تک منتہی ہوگی تو سکون کی مقتضی ہوگی کیونکہ ہر دو حرکت مستقیمہ کے درمیان سکون ضروری ہے اور جب سکون ہوگا تو حرکت محافظ زمانہ کا انقطاع لازم آئے گا حالانکہ ان کے یہاں زمانہ ازلی وابدی وسرمدی ہے۔

ہدایت:۔ فلاسفہ کے یہ سب مزخرفات شرعا غلط و باطل ہیں خاتم المحققین امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنی کتاب مستطاب الکلمۃ الملہمہ میں ان سب مزخرفات کو فلسفیانہ دلائل سے غلط و باطل ثابت کر دکھایا ہے اس کتاب مبارک کا مطالعہ کریں آنکھیں ٹھنڈی اور روشن ہو جائیں گی اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ امام موصوف کا فلسفہ و حکمت میں کتنا بلند مقام ہے۔

عنصریات

تعریف بسیط:۔ وہ جسم ہے جو مختلف الحقائق اجسام سے مرکب نہ ہو اور بسائط عنصر یہ چار ہیں عنصر کے لغوی معنی اصل کے ہیں اور بسائط عنصر یہ چونکہ مرکبات کی اصل ہیں اس لئے ان کا نام عنصر رکھا گیا۔

عناصر اربعہ:۔ عناصر چار ہیں آگ، پانی، مٹی، ہوا

آگ کا مزاج حار و یابس ہے اور پانی کا مزاج بارد و رطب ہے اور مٹی کا مزاج بارد و یابس ہے اور ہوا کا مزاج حار و رطب ہے ان چاروں عناصر کے درمیان اختلاف نوعی ہے ورنہ اگر صورت نوعیہ مختلف نہ ہوگی تو ان میں ہر ایک دوسرے کے مکان وحیز میں بالطبع مشغول ہو جائے گا ہر ایک کا دوسرے کے مکان میں ہونا باطل ہے آگ کی حیز سب سے اوپر اور فلک قمر کے نیچے ہے آگ کی حیز کے نیچے حیز ہوا ہے پھر اس کے نیچے حیز پانی ہے پھر اسکے بعد حیز ارض (مٹی) ہے کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ آگ، ہوا کی حیز سے اوپر جانا چاہتی ہے اور پانی ہوا کی حیز سے نیچے آنا چاہتا ہے اور ہوا، پانی کی حیز سے صعود (اوپر جانا چاہتی ہے) اور زمین پانی کی حیز سے ھبوط (نیچے آنا) چاہتی ہے جب ہر ایک حیز مختلف بالطبع ہیں تو معلوم ہوا حیز کا مقتضی بھی مختلف ہے اور مقتضائے حیز صورت نوعیہ ہے۔

کون وفساد:۔ عناصر اربعہ میں سے ہر ایک کون وفساد کے قابل ہے یعنی ہر ایک ان میں سے دوسرے کی صورت کی جانب منقلب ہو جاتے ہیں حدوث صورت کو کون کہتے ہیں اور زوال صورت کو فساد کہتے ہیں ہر ایک کی مثال پانی کا ہوا ہونا وبالعکس، پانی کا مٹی ہونا وبالعکس ہوا کا مٹی ہونا وبالعکس، ہوا کا آگ ہونا وبالعکس پانی کا آگ ہونا وبالعکس وغیرہ مثلاً اس لئے کہ پانی پتھر ہو جاتا ہے جیسا کہ مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ آزربیجان کے ایک دیہات سیکوہ کے چشمہ میں پانی پتھر (یعنی مٹی ثقیل) ہو گیا اور جبل اکثر یہ پانی ہو گیا ہے اور ایسے ہی ہوا کثیف ہو کر پانی بن جاتی ہے اور تقاطر ہونے لگتا ہے اور ایسے ہی ہوا آگ ہو جاتی ہے جیسے کہ لوہار کی بھٹی میں، اور آگ ہوا ہو جاتی ہے جیسے کہ چراغ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

صحیح نظریہ:۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات میں جو عجیب وغریب صور واشکال خلاق عالم جل

شانہ کی حکمتوں کو ظاہر کرتے ہیں وہ عناصر اربعہ کی ترکیب وامتزاج کے حیرت انگیز نتائج ہیں
اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے نور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا فرمایا کما ورد فی
الحدیث یا جابر ان اللہ خلق قبل الاشیاء نو رنبیک من نورہ۔
پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے پانی پیدا فرمایا پھر پانی سے آگ، ہوا، زمین (مٹی) سب بنایا
اوران کی ترکیب وامتزاج سے ساری کائنات بنائی حدیث شریف میں ارشاد ہو کل شئی
خلق من الماء چونکہ اجسام مرکبہ کی تحلیل کے بعد یہی عناصر اربعہ باقی رہتے ہیں اس لئے
ان کا نام عناصر رکھا گیا کیونکہ عنصر اس اصل کو کہتے ہیں جو کسی چیز کی تحلیل کے بعد باقی رہے۔

ماہرین علوم جدیدہ کے نظریات

ماہرین علوم جدیدہ ان کو عناصر نہیں مانتے کیونکہ مٹی اور پانی اور ہوا کو جب انہوں نے
تحلیل کر کے دیکھا تو ان کو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مختلف اجزاء سے مرکب ہے جو
ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن گیس کہلاتے ہیں اور ان اجزاء میں بھی چھوٹے چھوٹے
ذرات ہیں جو ان کے اندر چکر لگاتے ہیں یہ ذرات سالمات کہربائیہ کہلاتے ہیں اس لئے
ان کے نزدیک حقیقت میں سالمات کہربائیہ عناصر ہوئے نہ کہ ہوا، مٹی، پانی، رہ گئی آگ تو وہ
بھی کوئی عنصر نہیں، نہ اس کا کوئی مکان ہے۔

فوائد نافعہ متعلق بعناصر اربعہ

انقلاب:۔ عناصر کی صورتوں کے بدل جانے کو کہتے ہیں مثلاً پانی کا ہوا بن جانا اور ہوا کا
آگ ہو جانا۔

استحالہ:۔ عناصر کی کیفیات کے بدل جانے کو کہتے ہیں مثلاً پانی سے حرارت کا زائل ہو جانا
اور اس میں برودت کا پیدا ہو جانا برودت کا زائل ہونا اور حرارت کا آجانا۔

مزاج:۔ اس کیفیت متوسطہ کو کہتے ہیں جو عناصر کے کسر وانکسار کے بعد حاصل ہوتی ہے۔

ثقیل:۔ اس شئی کو کہتے ہیں کہ جس کا میلان طبعی مرکز کی طرف ہو۔

خفیف:۔ اس شئی کو کہتے جس کا میلان طبعی محیط کی جانب ہو۔

وزن:۔ ماہرین علوم جدیدہ کہتے ہیں کہ وزن نام ہے زمین کی کشش کے اس اثر کا جو کسی

چیز پر پڑے اور قدماء فلاسفہ کہتے ہیں کہ وزن عبارت ہے اس میل طبعی سے جو کسی چیز کو اس کی حیز طبعی کی جانب لے جانے کے لئے محرک بنے۔

اسطقسات:۔ قبل ترکیب انہیں عناصر کو اسطقسات کہتے ہیں اور مرکب کی تحلیل کے بعد عناصر بولا جاتا ہے۔

ارکان:۔ بلحاظ تغیر کون فساد ارکان کہتے ہیں۔

کائنات الجو

یہ ایسے مرکبات ہیں کہ جن کا کوئی مزاج نہیں ہوتا اور زمین و آسمان کے درمیان جو چیز فضاء میں عناصر سے پیدا ہوتی ہے اس کو کائنات الجو کہتے ہیں جیسے بارش، بادل، اولے، برف، شبنم، کہرہ، قوس، قزح، ہالہ، لو، بگولہ، بجلی، شہاب ثاقب وغیرہ۔

سحاب ومطر:۔ سحاب و مطر اور جو ان دونوں سے متعلق ہیں جیسے برف وغیرہ ان میں سبب اکثری یہ ہے کہ بخارات جب طبقہ زمہریریہ میں پہنچتے ہیں اور خفیف برودت کے لگنے سے مجتمع ہو کر متقاطر ہو جاتے ہیں تو ان کی صورت اجتماعیہ ابر و بادل کی ہے اور صورت متقاطرہ بارش کی ہے۔

اولے:۔ انجرات کے عین حالت تقاطر میں شدید خنکی پہنچ جاتی ہے تو وہی اولے بن جاتے ہیں۔

برف:۔ قطرے کی صورت بننے سے قبل اگر انجرات کو شدید خنکی پہنچ جاتی ہے تو برف بن جاتے ہیں۔

شبنم:۔ جب بخارات قلیل مقدار میں تر زمین سے اوپر نکل کر فضا میں جاتے ہیں تو ہوا کی برودت ان کو کثیف کر دیتی ہے۔اور شبنم بن کر گرتے ہیں۔

کہرہ:۔ بخارات جب کثیر مقدار میں بلند ہو کر فضاء میں جاتے ہیں اور ابر کی صورت نہیں بن پاتی تو شدت برودت سے دھویں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں یہی کہرہ ہے

قوس قزح:۔ جب آفتاب افق مغرب یا مشرق کے قریب ہوتا ہے اور اس کے مقابل دوسری طرف ابر شفاف و رقیق ہو اور اس ابر کے پیچھے کوئی کثیف جسم مثل ابر سیاہ یا پہاڑ وغیرہ

ہوتو وہ ابر رقیق وشفاف بصورت آئینہ ان کا عکس قبول کرتا ہے اور شعاع منحرف کی وجہ سے اس میں مختلف رنگ نظر آتے ہیں۔

ہالہ:۔ اگر ابر رقیق ماہتاب کے گرد مجتمع ہو اور اس کے پیچھے ابر کثیف ہو تو اس ابر شفاف کا عکس اس ابر کثیف پر منعکس ہوتا ہے جو دائرہ کی طرح نظر آتا ہے اسی کو ہالہ کہتے ہیں۔

شفق:۔ غروب ہوتے ہوئے آفتاب کی روشنی کا عکس شفق کہلاتا ہے۔

افق:۔ جہاں زمین وآسمان آپس میں ملے ہوئے نظر آتے ہیں اُسی کو افق کہا جاتا ہے

لو:۔ آفتاب کی تمازت سے ہوا اس قدر گرم ہو جاتی ہے کہ اس میں احراق کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اسی کو لو، یا لوہ کہتے ہیں۔

بگولہ:۔ اس کے دو سبب ہیں اول یہ کہ جب ہوا اوپر سے نیچے کی جانب آرہی ہو تو اتفاقاً اس کا تصادم ایسے بخار یا دخان سے ہو جائے جو نیچے سے اوپر جا رہا ہو تو اس وقت ہوا میں ایک چکر پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی دو ہواؤں کا تصادم اس کا سبب ہوتا ہے۔

شہاب ثاقب:۔ کبھی دخان کرہ نار تک پہنچ جاتا ہے اور مشتعل ہو کر ٹوٹے ہوئے تارا کی طرح نظر آتا ہے یہی شہاب ثاقب ہے اور کبھی مشتعل نہیں ہوتا بلکہ جل کر دیر تک وہیں باقی رہتا ہے جو دم دار تارا یا زک اور عمود کی طرح معلوم ہوتا ہے۔

معادن (معدنیات کیسے بنتے ہیں)

یہ ایسے مرکبات ہیں جن کا ایک مزاج ہوتا ہے

وہ بخار یا دخان جو زمین کے اندر پیدا ہوتے ہیں جب ان میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا ہو جاتا ہے تو ان سے اسی قسم کا معدن خلاق کائنات کی کرشمہ سازیوں سے وجود میں آتا ہے جس قسم کا مزاج پیدا ہوتا ہے اشیاء معدنیہ کے انواع واقسام بے شمار ہیں منجملہ ان کے اقسام سونا،، چاندی، پیتل، لوہا، تانبا، رانگا یا رانگ، پارہ، ٹین، جستہ، سیسہ، المونیم، ابرک، گندھک، یاقوت، عقیق، ہڑتال، شنگرف، بلور وغیرہ ہیں، زمین میں جب بمقدار قلیل بخارات ودھوئیں جمع ہو جائیں اور بخارات دھوئیں پر غالب آجائیں تو مختلف کیفیات وکمیات کے اختلاط کی وجہ سے بلور، ہڑتال وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔

زمین میں جب قلیل مقدار میں دھواں اور بخارات جمع ہو جائیں اور دھواں بخارات پر غالب ہو جائے تو مختلف کیفیات وکمیات کے اختلاط کی وجہ سے نوشادر، گندھک فکری وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔

جب زمین میں پارہ، گندھک جمع ہو جائیں تو مختلف کیفیات کے تحت سونا، چاندی وغیرہ نکلتے ہیں۔

نفسیات (روحانیات)

مادہ کی بحث گذر جانے کے بعد اب نفوس وارواح کے اقسام کا تذکرہ کیا جارہا ہے مادہ اولیٰ کی طرح ارواح کا ظہور بھی بقول فلاسفہ اُسی روح کل سے ہوا ہے۔ جس کو عقل فعال کہتے ہیں روح کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو حواس ظاہرہ سے معلوم ہو سکے اور اس کا ادراک کیا جا سکے بلکہ جس طرح آفتاب کو روشنی سے اور آگ کو دھوئیں سے جانا جاتا ہے اسی طرح روح کا علم وادراک اس کے مظاہر وآثار سے ہوتا ہے۔

ایک واضح مثال

اس کی واضح مثال انسان اور گھڑی کی سوئیوں کی ہے کہ اس میں اضطرار محض نہیں اور گھڑی میں اضطرار محض ہے اور اس میں شعور وارادہ ہے اور گھڑی میں بے حسی وجمود ہے یعنی انسان میں افعال ارادیہ کے صدور کے لئے ایک باشعور قوت ہے نشونما ہوتا ہے غور وفکر کی صلاحیت ہوتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان روح نباتی، روح حیوانی اور روح انسانی کا مجموعہ ہے، اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ یہ ہر سہ روح اپنے مستقل وجود کے ساتھ علیحدہ علیحدہ انسان میں موجود ہے۔

حکماء اسلام:۔ انسان میں صرف روح انسانی تسلیم کرتے ہیں تغذیہ وتنمیہ، حس وحرکت غور وفکر یہ سب اور مختلف آلات وقوی کی بنا پر مختلف مظاہر اس سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، اور سب کام اسی سے انجام پاتے ہیں۔ حکماء اسلام اور دور جدید کے فلاسفہ جمادات میں بھی نشو ونما کا اعتراف کرتے ہیں سب میں اعلیٰ وافضل روح انسانی کا مرتبہ ہے کیوں کہ وہ غور وفکر سے کام لیکر بزم وکارگاہ ہستی کے علل واسباب دریافت کرتی ہے اور چونکہ روح انسانی کو اپنے

اصل سے کمال مشابہت ہے اس لئے روح انسانی جوہر مجرد عن المادہ ہے اور باقی دیگر روحیں بوجہ قلت مشابہت یا عدم مشابہت کے جسمانی ہیں، مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ یہ جملہ ارواح ، روح کل کے اظلال و پرتو ہیں مگر سایہ و تصویر کا فرق ہے کیوں کہ زمین پر جو سایہ پڑتا ہے وہ بھی انسان کا عکس ہے اور آئینہ میں دکھائی دیتا ہے وہ بھی انسان کا عکس ہے مگر آئینہ کے سایہ کو تصویر کہتے ہیں کیونکہ اس میں انسان کے جملہ خدوخال نمایاں ہوتے ہیں اور اصل سے کمال مشابہت ہوتی ہے لہذا روح انسانی بمنزلہ تصویر کے ہوتی ہے اور دیگر ارواح بمنزلہ سایہ کے ہیں

نفس نباتی یا روح نباتی

نباتات کے لئے ایک عدیم الشعور قوت ہے جس سے حرکات وافعال مختلفہ ذاتیہ آلات مختلفہ کے ذریعہ صادر ہوتے ہیں۔

جمادات:۔ عالم کائنات کا سب سے پست درجہ جس میں نہ حرکت ہے نہ نمو، نہ احساس، نہ غور و فکر کی صلاحیت واستعداد۔

نباتات:۔ عالم کائنات کی وہ اشیاء جن میں حرکت و نمو تو ہے لیکن دوسرے صفات سے بالکل محروم ہیں۔

حیوانات:۔ عالم کائنات کی وہ اشیاء جن میں حرکت و نمو کے ساتھ احساس وارادہ بھی ہوتا ہے۔

انسان:۔ عالم کائنات کا سب سے بلند وآخر درجہ ہے جس میں ان تمام صفات بالا کے ساتھ غور و فکر کی صفت کمالیہ بھی موجود ہے اسی لئے انسان کی ذات مختلف کمالات کا مجموعہ ہو کر بزم کائنات کی صدر نشیں ہے ارشاد فرمایا گیا لقد کرمنا بنی آدم ،لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔

چونکہ تعلق ارواح صور کمالیہ کا زینہ ہے اس لئے ارواح کو صور کمالیہ کہتے ہیں لہذا روح نباتی جسم کی اس صورت کمالیہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ تغذیہ و تمیہ کا کام انجام پائے روح نباتی کا دوسرا نام قویٰ طبعیہ بھی ہے اس کی دو قسمیں ہیں ۔ مخدومہ ، خادمہ پھر مخدومہ کی چار قسمیں ہیں۔ غاذیہ۔ نامیہ۔ مولدہ۔ مصورہ۔

قوی خادمہ بھی چار ہیں جاذبہ ۔ ماسکہ ۔ ہاضمہ، دافعہ۔

قوئ مخدومہ

غاذیہ:۔ جو غذا کو جزءِ بدن ہونے کے قابل بنائے۔

نامیہ:۔ وہ قوت ہے جو نئے اجزاء اتنی کثرت سے پیدا کرتی ہے کہ اقطار ثلثہ (طول عرض عمق) میں پہنچنے کے بعد جسم کمال نشو کو پہنچ جاتا ہے تناسب طبعی کے طور پر یا یوں کہیں کہ نامیہ اس قوت کو کہتے ہیں جو جسم کو انتہاء نمو تک پہنچائے۔

مولدہ:۔ ایسی قوت ہے کہ جس جسم میں یہ ہو اس سے کچھ حصہ لے اور اپنے مثل کے لئے اس کو مادہ و مبداء بنائے۔

مصورہ:۔ وہ قوت ہے جو قوت مولدہ کے پیدا کردہ اجسام میں صورت نگاری کرے۔

قوئ خادمہ

جاذبہ:۔ وہ قوت ہے جو غذاء کو جذب کرتی ہے اور کھینچتی ہے۔

ماسکہ:۔ وہ قوت ہے جو غذاء کو روکے رہتی ہے تا کہ قوت ہاضمہ اس میں اپنا عمل کرے۔

ہاضمہ:۔ وہ قوت ہے جو غذاء کی صورت بدل کر عضو کی صورت کے مشابہ بناتی ہے۔

دافعہ:۔ وہ قوت ہے جو فضلات کو بذریعہ پیشاب و پسینہ وغیرہ کے خارج کرتی ہے۔

یا یوں کہیں کہ دافعہ وہ قوت ہے جو غذا کے فضلات کو دفع کرتی ہے۔

نفس حیوانی

یہ کمال اول ہے جسم طبعی آلی کے لئے اس لحاظ سے کہ ادراک کرتا ہے جزئیات جسمانیہ کو اور ارادے کے ساتھ حرکت کرتا ہے یہی قوت نفس حیوانی ہے۔

یا یوں کہیں کہ روح حیوانی جسم کی اس صورت کمالیہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ افعال و حرکات ارادہ و شعور کے ساتھ صادر ہوں۔

نفس حیوانی و روح حیوانی کی دو قسمیں ہیں مدرکہ۔ محرکہ۔ پھر مدرکہ کی دو قسمیں ہیں حواس خمسہ ظاہرہ۔ حواس خمسہ باطنہ۔

حواس ظاہرہ:۔ سامعہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ، لامسہ ہیں جن کا کام سننا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا،

چھونا، وٹٹولنا ہے۔

حواس خمسہ باطنہ :۔ حسمشترک، خیال، واہمہ، حافظہ، متخیلہ ہیں متخیلہ کا دوسرا نام متصرفہ بھی ہے۔

حس مشترک اور خیال :۔ حواس ظاہرہ سے انسان جو کچھ محسوس کرتا ہے وہ سیدھا حس مشترک میں جاتا ہے اوران کے نقوش خیال میں جمع ہوتے ہیں اسی لئے خیال کو حس مشترک کا خزانہ کہتے ہیں، حس مشترک کی حالت صاف شیشہ کی چادر کی طرح ہے۔ جس میں شعاعیں آتی ہیں اور نکل جاتی ہیں اور نکل کر خیال میں جمع ہوتی رہتی ہیں لیکن جب تک حواس ظاہرہ اپنے کام میں مستعدی سے مصروف رہ کر نئے نئے نقش حس مشترک کے لئے مہیا کرتے رہتے ہیں اس وقت تک وہ تصاویر یا نقوش جو ہمارے خیال میں محفوظ ہیں ہماری توجہ کو اپنی طرف مائل نہیں کرسکتیں مگر جب حواس ظاہرہ تھک کر سست پڑ جاتے ہیں فکر دامن گیر ہوتی ہے یا جب ہم سو جاتے ہیں تو یہ چھپی چھپائی صورتیں اپنے نہاں خانہ سے ہمارے سامنے آ کھڑی ہوتی ہیں۔

بعض فلاسفہ کے نظریات

نوٹ بعض حیوانات مثلاً پروانے وغیرہ میں حواس باطنہ نہیں ہوتے اس لئے پروانے آگ پر گرتے ہیں کیونکہ اگر حواس باطنہ ہوتے تو ان کو تجربہ ہوتا اور آگ پر نہ گرتے والعلم عند اللہ

واہمہ :۔ وہ قوت دماغی ہے جس کا کام محسوسات معنویہ کا ادراک ہے مثلاً ماں، باپ کی صورت محسوسہ سے محبت والفت، بھیڑیئے سے عداوت، شہد سے شیرینی اور اندرائن سے تلخی کا اسی سے ادراک ہوتا ہے۔

حافظہ :۔ جس کو ذاکرہ مسترجعہ بھی کہتے ہیں اور وہ قوت دماغی ہے جس میں قوت واہمہ کے معلومات جمع رہتے ہیں اس لئے حافظہ کو قوت واہمہ کا خزانہ بھی کہتے ہیں۔

متخیلہ :۔ جس کا دوسرا نام مفکرہ و متصرفہ بھی ہے اس قوت دماغی کو کہتے ہیں جو حافظہ اور خیال کے مخزونات کی ترکیب و تحلیل سے ہمیشہ نئی نئی شکلوں اور عجیب عجیب صورتوں کے مناظر پیش کرتی ہے مثلاً ایسا انسان جس کا سر گھوڑے کا اور باقی جسم انسان کا یا بے سر کے چلتا پھرتا انسان، عجیب الخلقت انسان، عجیب الخلقت ہستیاں، دیو، پریاں، بڑے بڑے دانتوں والے

بھوت وغیرہ سب اسی قوت کی اختراع کردہ صورتیں ہیں۔

حواس خمسہ باطنہ کی مختصر لفظوں میں تعریفات

حس مشترک:۔ وہ قوت ہے جو صور جزئیہ محسوسہ کا ادراک کرتی ہے۔

خیال:۔ وہ قوت ہے جو حس مشترک کے مدرکات کے محفوظ رکھنے کے لئے خزانہ بنتی ہے۔

وہم:۔ وہ قوت ہے جو معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے۔

حافظہ:۔ وہ قوت ہے جو مدرکات وہم کا خزانہ ہے۔

متصرفہ:۔ وہ قوت ہے کہ خیال وحافظہ میں جو صورتیں جمع ہیں ان میں سے بعض کو بعض سے ملاتی اور بعض کو بعض سے جدا کرتی ہے۔

قوت محرکہ

قوت محرکہ وہ قوت ہے جو موافق طبع چیزوں کی طرف حرکت کرنے کی رغبت دلائے اور مخالف طبع چیزوں سے تنفر اور کراہیت پیدا کرے مثلاً خوش ذائقہ اشیاء، خوشبودار چیزیں، دلکش آواز، دلفریب مناظر وغیرہ سے رغبت اور بدذائقہ ماکولات ومشروبات، کرخت آوازیں، بدبودار اشیاء، خیرگی پیدا کرنے والے مناظر سے نفرت۔

نوٹ:۔ قوت محرکہ جب موافق طبع چیزوں کی طرف مائل کرے تو اس میلان کو شوق کہتے ہیں اور اگر مخالف طبع چیزوں کے دفعیہ اور انتقام کی جانب مائل کرے تو اس کو غضب کہتے ہیں اور مخالف طبع اشیاء سے نفرت دلائے تو اس کو کراہیت وتنفر کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ پہلے فعل کا احساس یا تصور ہوتا ہے، پھر احساس، یا تصور سے شوق یا کراہیت کا وجود ہوتا ہے جس سے انقباض یا انبساط کی صورت پیدا ہوتی ہے پھر شوق یا کراہیت کے بعد ارادہ پیدا ہوتا ہے پھر ارادہ کے بعد فعل کا ظہور ہوتا ہے۔

انبساط:۔ اعصاب کے پھیلنے کو کہتے ہیں۔

انقباض:۔ اعصاب کے سکڑنے کو کہتے ہیں۔

قوت مدرکہ کی دو قسمیں ہیں باعثہ، فاعلہ

باعثہ:۔ وہ قوت ہے کہ جب خیال میں کوئی صورت مطلوب یا مہروب کھنچتی ہے تو وہ فاعلہ کو

تحریک اعضاء پر ابھارتی ہے اس کا دوسرا نام نفس امارہ ہے۔

فاعلہ :۔ اس قوت کا کام یہ ہے کہ جب قوت باعثہ کسی کام پر آمادہ ہوتی ہے تو وہ اس قوت کو حکم دیتی ہے کہ یہ عضلات کو تحریک اعضاء پر آمادہ کرے قوت باعثہ اگر قوت فاعلہ کو حصول لذت کی غرض سے تحریک پر آمادہ کرے تو وہ قوت شہوانیہ ہے اور اگر قوت باعثہ فاعلہ کو شئی متخیل مفید یا مضر کے حصول کے دفعیہ اور انتقام کی جانب مائل کرے تو وہ غضبیہ ہے۔

نفس انسانی یا روح انسانی

انسان ایک ایسی قوت ادراکیہ سے ممتاز کیا گیا ہے جس کے ذریعہ وہ ہر کلیات وجزئیات مجردہ کا ادراک کر لیتا ہے اور غور وفکر وتدبر وتدبیر سے افعال فکریہ کو عمل میں لاتا ہے یہی قوت ادراکیہ روح انسانی ہے فلاسفہ کے نزدیک جس طرح مادہ اولیٰ کا ظہور اس روح کل سے ہوا جس کو وہ عقل فعال یا عقل عاشر کہتے ہیں اسی طرح اس پیکر خاکی کی رفیق یعنی روح انسانی کا ظہور بھی اسی روح کل سے ہوا ہے جس کو صانع عالم اور خالق کل نے اس عالم کے لئے سرچشمہ وجود بنایا ہے۔

روح انسانی جس کو نفس ناطقہ بھی کہتے ہیں ایک جوہر بسیط ہے جس کی حکومت انسان کے تمام قوی اور اعضاء جسمانیہ پر ہے وہ مدرک وعالم اور مدرک کلیات وجزئیات مجردہ ہے وہ عرض نہیں ہے اور چونکہ وہ مدرک وعالم ہے اس لئے عرض نہیں ہے کیونکہ قیام عرض بالعرض باطل ہے اور عرض کا قیام کسی عرض کے ساتھ ایسا امر ہے کہ عقل سلیم اس کے ادراک وتسلیم کرنے سے قاصر ہے اور چونکہ وہ مدرک کلیات ہے اس لئے وہ جسم وجسمانی نہیں ہے بلکہ وہ جوہر بسیط مجرد عن المادہ ہے۔

اس کی دو قوتیں ہیں۔قوت عاقلہ۔قوت عاملہ

قوت عاقلہ :۔ یہ انسان کی اس قوت کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ وہ تصورات وتصدیقات کا ادراک کرتا ہے اس کا دوسرا نام قوت نظریہ بھی ہے اور اسے قوت عالمہ بھی کہتے ہیں۔

قوت عاملہ :۔ یہ انسان کی اس قوت کو کہتے ہیں کہ جس کے ذریعہ وہ اعمال کو وجود میں لاتا ہے اور افعال کمالیہ کا سبب ہو اس کا دوسرا نام قوت عملیہ۔

قوت نظریہ کے مدرکات:۔ مثلاً اس امر کا جاننا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ رحیم وکریم وجواد ہے یا مثلاً یہ جاننا کہ عالم حادث ہے۔ زمین گول ہے، پانی بالطبع جاری ہے وغیرہ وغیرہ۔

قوت عملیہ کے متعلقات:۔ مثلاً ظلم لائق ترک ہے اور عدل لائق عمل ہے وغیرہ وغیرہ۔

یا یوں کہیں کہ قوت عملیہ وہ قوت ہے جس کے ذریعہ روح انسانی کا تمام قوی اعضاء جسمانیہ پر تسلط ہوتا ہے چنانچہ تمام امور خواہ وہ امور کلیہ ہوں یا امور جزیہ ہوں، مادیہ ہوں یا مجردہ ہوں سب کی مدرک انسان میں روح انسانی ہے وہی دیکھتی اور سنتی ہے وہی سونگھتی اور چکھتی ہے اور تمام حواس ظاہرہ وباطنہ اس کے آلات ہیں جن کے ذریعہ اس کو جزئیات کا ادراک ہوتا ہے کیونکہ اگر محسوسات کا مدرک انسان کے اندر کوئی اور شئی ہو اور معقولات کا مدرک اور ہو تو روح انسانی سب اشیاء کی مدرک نہ ہوگی یہ خلاف بداہت ہے حواس کو محض مجازاً مدرکات کہا جاتا ہے کیوں کہ جس طرح شہر کی آبادی کے لئے ایک بادشاہ کی ضرورت ہوتی ہے جو رعایا کی خبر گیری کرے اور رعایا بھی جان ودل سے اس کی اطاعت وفرمانبرداری میں مصروف رہے بدن انسانی کی بھی یہی مثال ہے یعنی بدن انسانی کے لئے بھی ایک حاکم کی ضرورت ہے جس کی تمام اعضاء اور قوائے بدنیہ اطاعت کریں اسی حاکم کا نام روح انسانی ہے

۔

فائدہ جلیلہ:۔ امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں روح ایک جوہر مجرد عن المادہ ہے یعنی جسم اور جسم کی سب آلائشوں سے پاک ومنزہ ہے یہ اس کی علوی صفت ہے پھر وہی روح اس جسم پر عاشق اور اس سے متعلق اور حیات دنیوی میں اس کی عادی کام اس جسم کے آلات پر موقوف۔ یہ روح کی صفت سفلی ہے اور انسان میں اللہ تعالیٰ نے صفت ملکوتی، صفت بہیمی اور صفت شیطانی سب جمع فرمادی ہیں انسان اگر صفت ملکوتی پر عمل کرے تو ملک وفرشتہ سے بہتر ہوجائے اور اگر دوسری صفتوں کی طرف گرے تو جانوروں سے بدتر ہوجائے، حدیث شریف میں ارشاد ہوا قال اللہ تعالیٰ عبدی المومن احب الی من بعض ملائکتی، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرا بندہ مومن مجھے اپنے بعض ملائکہ سے زیادہ پیارا ہے اور کفار کے حق میں ارشاد ہوا اولئٓک کالانعام بل ھم اضل اور روح کا علم وادراک بغیر معرفت رب تعالیٰ حاصل نہیں ہوتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ومن عرف

ربہ کلت لسانہ اور ناواقفوں سے فقط اتنا ارشاد ہوا قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا آپ فرما دیجئے روح میرے رب کے امر سے ایک چیز ہے اور تمہیں علم نہ ملا مگر تھوڑا۔

نوٹ:۔ عالم دو ہیں ایک عالم خلق دوسرا عالم امر، ارشاد ہوا، الالہ الخلق والامر تبارك الله رب العالمين عالم خلق، وہ چیزیں ہیں جو مادہ سے پیدا ہوتی ہیں جیسے انسان حیوان نباتات، جمادات، زمین وآسمان وغیرہ کہ نطفہ وتخم وعناصر سے بنے اور عالم امر وہ ہے جو صرف امر کن سے بنا اس کے لئے کوئی مادہ نہیں۔ ارشاد ہوا، اذا ارادا امرا فیقول لہ کن فیکون اس کی مثالیں جیسے ملائکہ وارواح وعرش ولوح وقلم وجنت ونار وغیرہ تو ارشاد ہوا روح عالم امر سے ایک چیز ہے عام عقل انسانی کا حصہ بس اس قدر ہے، آگے اس کی ماہیت اکابر اہل باطن جانتے ہیں سبحان اللہ آدمی خود اسی روح کا نام ہے اور یہ اپنے ہی نفس کے جاننے میں اس قدر ناکام

تنت زندہ بحال جان نہانی — تو از جاں زندہ وجاں رانہ دانی

(ماخوذ از کشف حقائق امام احمد رضا قدس سرہ)

عقل انسانی کے درجات (نفس ناطقہ کے مراتب باعتبار قوت عاقلہ)

حکماء نے عقل انسانی کے چار درجے قرار دیئے ہیں

عقل ہیولانی، عقل بالملکہ، عقل بالفعل۔ عقل مطلق (مستفاد)

عقل ہیولانی:۔ یہ وہ مرتبہ ہے جس میں عقل ایک سادہ لوح کے مثل ہوتی ہے جو پیدائش کے لمحہ اولی میں حاصل ہوتی ہے اس پر بدیہیات ونظریات کے قطعا کوئی نقش نہیں ہوتے ہر قسم کے تصورات وتصدیقات سے ذہن خالی ہوتا ہے مگر استعداد رکھتا ہے۔

عقل بالملکہ:۔ یہ حالت پیدائش کے لمحہ کے بعد حاصل ہوتی ہے اس مرتبہ میں معقولات بدیہیہ بالفعل حاصل ہوجاتے ہیں اور نظریات کے لئے قریبی استعداد حاصل ہوتی ہے۔

عقل بالفعل:۔ یہ وہ مرتبہ ہے کہ بدیہیات کے ساتھ کافی ذخیرہ نظریات کا بھی عقل میں موجود ہوتا ہے اس مرتبہ میں نفس ناطقہ کے لئے معقولات بدیہیہ سے نظریات بالفعل حاصل ہوجاتے ہیں لیکن وہ ہمہ وقت نفس ناطقہ کے پیش نظر نہیں رہتے بلکہ وہ اس کے پاس مخزون

ہوتے ہیں جب چاہے بغیر کسب جدید کے متحضر کر سکتا ہے۔

عقل مطلق:۔ یہ نفس ناطقہ کی اس قوت کا نام ہے جس سے اس کی قوت عاقلہ انتہائی کمال کو پہنچتی ہے جہاں ہر قسم کے معقولات حاصل ہونے کے ساتھ اس کے سامنے متحضر بھی رہتے ہیں اس مرتبہ پر جنس حیوانی کی بلحاظ کمالات انسانی کے انتہاء ہے اس مرتبہ کو عقل مطلق کہا جاتا ہے اور اس میں حاصل شدہ معقولات کو عقل مستفاد کہا جاتا ہے۔

حکمائے یونان کے نظریات

حکمائے یونان کہتے ہیں کہ آن واحد یا زمان واحد میں نفس ناطقہ کی توجہ دو یا دو سے زیادہ چیزوں کی جانب غیر ممکن ہے بلکہ متعذر و محال ہے لیکن ''رموز حکمت'' کے مصنف نے ان کے خیالات کو حسب ذیل دلیل سے باطل کرنے کی کوشش کی ہے ان کا کہنا ہے کہ ہم کتاب پڑھ رہے ہیں اور مطلب سمجھتے جا رہے ہیں بحث کی برائی بھلائی بھی خیال میں آ رہی ہے اور اس کے متعلق دوسرے مصنفین کی روایتوں کا بھی لحاظ ہوتا ہے یہ کئی سلسلے ایک ساتھ جاری ہیں، یعنی پڑھنا مطلب سمجھنا۔ تنقید کرنا، دوسرے مصنفین کی روایتوں کا موقعہ بموقعہ لحاظ رکھنا وغیرہ۔

نفس کی توجہ مجہول مطلق کی طرف محال ہے

مجہول مطلق:۔ اسے کہا جاتا ہے کہ جو ہر اعتبار سے نامعلوم اور غیر معلوم ہو اس کی طرف نفس کی توجہ نہیں ہو سکتی ہاں وہ چیزیں جو بعض اعتبار سے معلوم ہوں اور بعض اعتبار سے مجہول اور غیر معلوم ہوں ان کی جانب نفس متوجہ ہو سکتا ہے اور ان کے ذریعہ مجہولات کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

مباحث عقول عشرہ

فلاسفہ دس عقلوں کے قائل ہیں ان کا کہنا ہے کہ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد یعنی واحد سے ایک ہی شئی وجود میں آسکتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی واحد ہے اور وہ بھی ایسا واحد حقیقی ہے یعنی ہر اعتبار سے ایک ہی ہے کہ تعدد جہات بھی نہیں رکھتا لہذا اس سے ایک ہی شئی یعنی عقل اول صادر ہوئی اس نے صرف عقل اول کو بنایا پھر معاذ اللہ معطل ہو گیا، عقل اول نے عقل ثانی اور نواں آسمان بنایا، اور عقل ثانی نے عقل ثالث اور آٹھوں آسمان بنایا، اور عقل ثالث نے عقل رابع اور ساتواں آسمان بنایا، اور عقل رابع نے عقل خامس اور چھٹا آسمان بنایا، اور عقل خامس نے عقل سادس اور پانچواں آسمان بنایا، اور عقل سادس نے عقل سابع اور چوتھا آسمان بنایا، جس پر آفتاب ہے اور عقل سابع نے عقل ثامن اور تیسرا آسمان بنایا، اور عقل ثامن نے عقل تاسع اور دوسرا آسمان بنایا، اور عقل تاسع نے عقل عاشر اور پہلا آسمان بنایا، جس پر ماہتاب وقمر ہے، پھر عقل عاشر نے ساری دنیا گڑھ ڈالی اور یوں ہی ہمیشہ گڑھتی اور بناتی رہے گی اسی لئے فلاسفہ اسکو عقل فعال کہتے ہیں۔

عقل فعال:۔ عقل فعال فلاسفہ کے یہاں عقل عاشر کو کہتے ہیں وہی کائنات عالم کے لئے علت وسبب ہے جس طرح اس عالم میں ایک چیز دوسری چیز سے بنتی ہے اور ایک شئی دوسری شئی کے لئے سبب ہوتی ہے حالانکہ فاعل حقیقی اور بخشندۂ وجود اللہ تعالیٰ ہے اسی طرح عقل فعال جو عالم عقول میں ایک جوہر مجرد عن المادہ ہے وہی مادہ اور روح وغیرہ دیگر کائنات کے لئے علت وسبب ہے اسی لئے فلاسفہ اس کو عقل فعال کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ یہ سب نظریات غلط اور باطل ہیں اور شریعت اسلامیہ اور مذہب حق کے بالکل خلاف ہیں اللہ تعالیٰ ہی ساری اشیاء اور چیزوں کا خالق ہے قرآن مقدس میں ہے اللہ خالق کل شئی فاعبدوہ۔ اللہ ہی ساری چیزوں کا پیدا فرمانے والا ہے لہذا اس کی عبادت کرو اللہ تعالیٰ کا غیر کوئی خالق نہیں اسی کا ارادۂ پاک ساری کائنات وسارے عالم رنگ وبو میں موثر ہے اس کے سوا نہ کوئی خالق ہو سکتا ہے اور نہ ہی کوئی موثر ہو سکتا ہے موثر حقیقی اور فاعل حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے اور اسی کا ارادہ، ازلیہ کائنات عالم میں موثر ہے وبس۔ بغیر

اس کے حکم کے کوئی ذرہ نہیں ہلتا اور نہ ہل سکتا ہے یہ دنیا و کائنات و بزم ہستی سب اس کے وجود پاک کی تجلیاں ہیں جو اس کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ پر دال ہیں اور یہ دنیا دارالاسباب ہے اور اسباب فی نفسہ قطعاً کچھ موثر نہیں ان میں اس کی تاثیر سے اثر پیدا ہوتا ہے جب چاہے تو اثر پیدا ہو اور جب نہ چاہے تو کچھ اثر نہ ہو۔

علم وادراک کے اقسام

علم وادراک کی چار قسمیں ہیں۔ احساس۔ تخیل۔ توھم۔ تعقل۔

(۱) احساس:۔ حواس خمسہ ظاہرہ کے ادراکات کو احساس کہتے ہیں۔

(۲) تخیل:۔ قوت متخیلہ کے ادراک کو تخیل کہتے ہیں۔

(۳) توھم:۔ قوت واہمہ کے ادراک کا نام توھم ہے۔

(۴) تعقل:۔ عقل کے ادراک کو تعقل کہتے ہیں۔

نوٹ:۔ حقیقت میں مدرک نفس ناطقہ ہی ہے ادراک اسی کی شان سے ہے مگر چونکہ آلات وقوی کے ذریعہ سے اس کا تعلق مدرکات سے ہوتا ہے اس لئے انواع ادراک کو انہیں قوی وآلات کے ناموں کی مناسبت کے ساتھ نامزد کر دیا جاتا ہے۔

اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں کیسے ہوتا ہے

اس بارے میں فلاسفہ ومناطقہ کے دو گروہ ہیں ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں بانفسہا ہوتا ہے یعنی خودشی کی ماہیت کلیہ ذہن میں جاتی ہے تشخصات خارجیہ سے منفک وُجدا ہو کر۔ اور ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ ہمارے ذھن میں شئی کی شبیہ ومثال جاتی ہے خودشی نہیں جاتی اور اشیاء کا حصول ہمارے ذہن میں بامثالہا ہوتا ہے حصول اشیاء بانفسہا محققین مناطقہ کا مسلک ہے لہذا یہاں اس امر کا جاننا بھی ضروری ہے کہ اشیاء خارجیہ کے نقوش قوی ذہنیہ میں، یا خود نفس ناطقہ میں حاصل ہوتے ہیں اور ان اشیاء خارجیہ کے ساتھ جن کے یہ نقوش ہیں ان نقوش کا اشیاء کے ساتھ کس قسم کا علاقہ ہے۔

حکماء مشائیہ:۔ حکماء مشائیہ کے نزدیک اتحاد ماہیت کا علاقہ ہے یعنی دونوں کی ماہیت ایک ہے مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ زید کا نقش یا اس کی صورت ذہن میں حاصل ہوئی تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ انسان جو زید کی ماہیت کلیہ ہے وہ ذہن میں حاصل ہوا اور زید کے جو کچھ تشخصات خارج میں تھے اسی کے مثل ذہن میں اس کی ماہیت کلیہ یعنی انسان میں تشخصات ذہنیہ پیدا ہوگئے جس کی وجہ سے زید ہمیں معلوم ومنکشف ہوگیا اور ہم نے زید کو جان لیا۔

حکماء اشراقیہ:۔ حکماء اشراقیہ کے نزدیک محاکات کا علاقہ ہے یعنی ان نقوش کلیہ کے ذریعہ اشیاء خارجیہ سے واقفیت وآگاہی ہوتی ہے چونکہ خود شئی ذہن میں نہیں جاتی بلکہ شئی کی شبیہ ومثال ذہن میں جاتی ہے اس لئے زندوں، مردوں دیکھے ہوئے واقعات ومناظر اور سربفلک پہاڑوں کی طرح شبیہیں اور تصویریں ذہن میں موجود ہوتی ہیں اور ان کے ذریعہ سے اسی طرح علم وانکشاف حاصل ہوتا ہے جس طرح مصور کی بنائی ہوئی تصویروں کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے ظاہر ہے کہ مصور کی تصویروں اور ان چیزوں میں کہ جن کی یہ تصویریں ہوتی ہیں۔ صرف محاکات کا علاقہ ہوتا ہے۔

اسی طرح پیغامات تار برقی کے الفاظ میں جو تار گھروں میں داخل کئے جاتے ہیں اور ان علامات میں جن کے ذریعہ سے یہ پیغامات ایک مقام سے دوسرے دور دراز مقام تک پہونچائے جاتے ہیں محض محاکات کا علاقہ ہے اور اسی طرح کتاب کے حروف کو ان افعال یا مناظر سے کہ جن کا اظہار بذریعہ حروف کیا گیا ہے صرف محاکات کا علاقہ ہوتا ہے جس سے واقعات ومناظر کی تصویر پڑھنے والے کے ذہن پر صفائی سے اتر آتی ہے۔

معلوم اور علم:۔ کسی شئی کی شبیہ ومثال جو ذہن میں حاصل ہوتی ہے اسے معلوم کہتے ہیں اور اس حصول سے ذہن میں جو کیفیت ادراکیہ پیدا ہوتی ہے اس کو علم کہتے ہیں شئی خارجی کو معلوم بالعرض کہتے ہیں کیوں کہ کبھی علم باقی رہتا ہے اور خارج سے شئی معدوم ہو جاتی ہے اور علم کے لئے وجود معلوم شرط ہے اس لئے شئی خارجی کی شبیہ ومثال کو معلوم قرار دیا گیا۔

نفوس ناطقہ حادث ہیں

دلیل اول:۔ نفوس ناطقہ بدن سے پہلے موجود نہیں ہوتے ہیں بلکہ بدن کے ساتھ حادث ہوتے ہیں اس لئے اگر حادث نہ ہوں گے تو قدیم ہوں گے اور جب قدیم ہوں گے تو جوہریت میں کامل ہوں گے فطرت وذات کے اعتبار سے، لہٰذا انہیں نقص وقصور عارض نہ ہوگا حالانکہ نفوس ناقص الوجود ہوا کرتے ہیں کیونکہ وہ آلات وقوی کے محتاج ہوا کرتے ہیں لہٰذا

نفس کا وجود بدن سے پہلے نہیں ہوسکتا بلکہ وہ بدن کے ساتھ حادث ونو پید ہوا کرتے ہیں۔
دلیل ثانی:۔ اگر نفس کا وجود بدن کے پہلے ہوگا تو ان کے زندہ وعالم ہوتے ہوئے اپنے وجود کے وہ یاد رکھنے والے اور جاننے والے بھی ہوں گے حالانکہ کوئی نفس اپنے وجود کا شعور تک نہیں رکھتا لہذا قطعی طور پر نفوس حادث ہیں
دلیل ثالث:۔ انسانی زندگی کا غور سے مطالعہ کرنے سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ہر لحظہ ہر لحہ تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں نو مہینے تک عموماً ماں کے شکم میں بچہ رہتا ہے اور اس کی زندگی آبی رہتی ہے شکم میں بھی وہ بہت سی متمایز و متناسب شکلیں بدلتا رہتا ہے ابتداء میں صرف قوی نباتیہ اس میں پائے جاتے ہیں پھر قوی حیوانیہ کا دور آتا ہے پھر نفس ناطقہ کا ظہور و تعلق ہوتا ہے پیدائش کے بعد اس کی زندگی آبی سے ہوائی ہو جاتی ہے یعنی وہ ہوا میں سانس لینے لگتا ہے نئی غذا اسے دی جاتی ہے پرورش کا طریقہ بدل جاتا ہے پھر دانت نکل آتے ہیں اور خوراک بدل جاتی ہے شیر خواری کے بعد طفولیت کا دور آتا ہے اور عہد طفولیت مبدل بہ عالم شباب ہو جاتا ہے سن تمیز کو پہنچنے پر اخلاقی سیرت میں بھی تغیر ہو جاتا ہے نئے جذبے، نئے خیالات نئی امنگیں اس پر اپنا اثر ڈالتی ہیں پھر انحطاط کا زمانہ شروع ہو جاتا ہے کیا زندگی کے یہ تمام مدارج ہمیشہ سے موجود تھے؟ کہ ہم ان کو قدیم کہیں یا بتدریج پیدا ہوتے چلے آئے کہ ان کو حادث کہا جائے پہلی صورت تو بالکل غلط و باطل ہے اس لئے کہ یہ تمام منازل بتدریج پیدا ہوئے ہیں یعنی پہلے نہ تھے بعد کو موجود ہوئے ہیں اور نفس ناطقہ کا وجود اور بدن کے ساتھ ان کا تعلق ہونا، یہ بھی منجملہ ان منازل کے ایک منزل ہے اس لئے نفس ناطقہ بھی حادث ہوا اور اسی دلیل سے سارے عالم کا حدوث بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ پورا عالم متغیر متبدل ہوتا رہتا ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوا کرتا ہے لہذا سارا عالم حادث ونو پید ہے۔
دفع دخل:۔ اگر کوئی کہے کہ نفس ناطقہ کا تعلق تو بدن سے ضرور حادث ہے لیکن اس سے اس کا حدوث لازم نہیں آتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ خلقت بدن کے پہلے موجود ہو۔
اس کا جواب یہ ہے کہ نفس ناطقہ کے وجود میں استعداد بدن کو بہت بڑا دخل ہے جب بدن میں استعداد کامل ہو جاتی ہے تو مبداء فیاض سے نفس ناطقہ کا وجود فائض ہوتا ہے اگر نفس

قدیم ہوتا تو باعتبار اپنی فطرت وذات کے جوہر کامل ہوتا اور قوی جسمانیہ کی اس کو کوئی احتیاج نہ ہوتی حالانکہ وہ قوی جسمانیہ وآلات جسمانیہ کی محتاج ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ نفس ناطقہ حادث ونوپید ہے ہاں البتہ وہ حادث تو ضرور ہے لیکن غیر فانی ہے یعنی حادث ابدی ہے البتہ ازلی نہیں ہے اور ابدی کا ازلی ہونا کچھ ضروری نہیں، جس طرح جنین کہ رحم مادر کا ابتداء میں محتاج ہوتا ہے مگر پیدا ہونے کے بعد اس کو احتیاج باقی نہیں رہتی اسی طرح جب نفس ناطقہ کا تعلق بدن سے منقطع ہو جاتا ہے تو اس کا حال اور قوی ہو جاتا ہے جس طرح بچے کا وجود وحال رحم سے جدا ہونے کے بعد پہلے سے اور قوی ہو جاتا ہے اس لئے نفس ناطقہ اپنے حدوث ووجود میں تو بدن کا محتاج ہے لیکن بعد حدوث کے وہ غیر فانی وابدی ہے اور کسی شئی کے ابدی ہونے سے اس شئی کا ازلی ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ایک شئی اپنے حدوث ووجود میں کسی دوسری شئی کی محتاج ہو اور وجود کے بعد اس کی احتیاج باقی نہ رہے۔

بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر نفس ناطقہ حادث ہو تو ہر جنین کے لئے قادر مطلق کو ایک نئی روح پیدا کرنی پڑے گی لیکن انہیں یہ خبر نہیں کہ جس نے جنین کا نیا جسم بنایا اگر وہ اس کی روح کو بھی اس کے جسم کے ساتھ بنائے تو کون سی مشقت ودشواری اس کو اٹھانی پڑے گی؟ وہ قادر مطلق فاعل مختار ہے اور سارے ممکنات پر وہ قادر ہے انہ علی کل شئی قدیر لہٰذا اعتراض کرنے والوں کا مذکورہ اعتراض لغو ومہمل ہے۔

موت طبعی

قالب جسمانی اور پیکر خاکی کی مثال بعینہ اس کشتی کی ہے جو دریا میں موجود ہے اور روح کی مثال اس ہوا کی طرح ہے جو کشتی کو حرکت دیتی ہے جس طرح جب کشتی کمزور ہو جاتی ہے اور اس کے کل اور تمام پرزے ڈھیلے پڑ جاتے ہیں تو تلاطم امواج کا مقابلہ نہیں کرسکتی ہے اور تہ آب غرق ہو جاتی ہے اس وقت ہوا کا تعلق بھی اس سے منقطع ہو جاتا ہے اسی طرح جب بدن انسانی میں اعتدال باقی نہیں رہتا اور اس پر رطوبت غریزی غالب آجاتی ہے اور حرارت غریزی بالکل ختم ہونے لگتی ہے تو تمام قوی جسمانیہ ایک ایک کرکے اپنے فعل وعمل سے جواب دے دیتے ہیں اس وقت روح کا تعلق جسم سے منقطع ہو جاتا ہے

اور وہ اپنے رفیق وہمدم یعنی جسم کو الوداع کہتی ہے یہی موت طبعی ہے۔

اور جس طرح کمزور ہونے سے پیشتر کبھی کشتی اسباب ارضی یا سماوی سے غرق ہو جاتی ہے اور ہوا کا تعلق اس سے منقطع ہو جاتا ہے اسی طرح بدن انسانی سے بھی کبھی روح کا تعلق کسی مرض یا حادثہ کی وجہ سے موت طبعی کے وقت سے پہلے منقطع ہو جاتا ہے اسی کا نام موت غیر طبعی و حادثاتی موت ہے۔

حکماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ روح انسانی کا تعلق اولا و بالذات کس عضو سے ہے لیکن محققین کی تحقیق یہ ہے کہ اس کا اولاً تعلق اس بخاری جسم سے ہے جو قلب میں پیدا ہوتا ہے اس کو اطباء روح بخاری کہتے ہیں۔ جب تک روح کا تعلق بدن سے رہتا ہے اور تمام اعضاء بدنیہ پر اس کا ایک خاص اثر قائم رہتا ہے اسی اثر کو زندگی اور حیات کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور جب روح بدن سے جدا ہو جاتی ہے اور خاص اثر ختم ہو جاتا ہے تو اسے موت کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں صاحب کا انتقال ہو گیا ہے فلان مر گیا ہے ورنہ روح کبھی نہیں مرتی بلکہ وہ فناء جسم کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور اس کے آثار علم و ادراک سمع و بصر وغیرہ سب باقی اور ابدی ہیں ومن کان فی ھذہ اعمیٰ فھو فی الآخرۃ اعمیٰ واضل سبیلا۔

رویاء صادقہ اور خواب و خیال

دنیا کی حیرت انگیز چیزوں میں عالم رویاء کا شمار کیا جاتا ہے کیونکہ بیداری کی حالت میں انسان کو جن چیزوں کا کبھی خیال تک نہیں آتا یا ان چیزوں کے دیکھنے سے وہ قاصر رہتا ہے اسکے سیر و مطالعہ سے نیند کی حالت میں وہ آسودہ ہوتا ہے جب کہ تمام حواس معطل اور بیکار ہوتے ہیں۔

چونکہ نیند کی حالت میں انسان کو عالم رویاء کی چیزیں نظر آتی ہیں اسلئے اول نیند کی حقیقت سمجھ لینا چاہئے۔

نیند:۔ روح کا ظاہر سے باطن کی طرف رجوع کرنے کا نام نیند ہے روح سے مراد یہاں وہ اجزاء بخاریہ ہیں جو اخلاط سے قلب میں پیدا ہوتے ہیں یہ روح شرائین کے ذریعہ تمام بدن میں نفوذ کرتی ہے یعنی جب بخارات رطبہ رگوں کے ذریعہ دماغ تک پہنچتے ہیں تو یہ

رطوبت ان اعصاب کو کہ جن کا مرکز دماغ ہے ڈھیلا کر دیتی ہے۔جس کے سبب روح بخاری کثیف ہو کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف رجوع کرتی ہے!ور حواس ظاہری معطل ہو جاتے ہیں اسی کا نام نیند ہے۔

رویاء (خواب) کب نظر آتے ہیں

جب نیند کی وجہ سے حواس ظاہری معطل ہو جاتے ہیں تو نفس ناطقہ ان ظاہری مشغلوں سے فرصت پا کر اس عالم قدس کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔جس کا یہ عالم ظل اور پرتو ہے اسی وقت نفس ناطقہ پر قدسیات وروحانیات کے بعض علوم کا عکس پڑتا ہے اسی عکس کو رویاء صادقہ کہتے ہیں اگر یہ عکوس علمیہ جن کو رویاء صادقہ کہتے ہیں حافظہ وخیال میں بعینہ محفوظ رہیں۔

اور قوت متخیلہ ان میں سے کسی قسم کا تصرف نہ کرے تو ان کی تعبیر کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ کہ جس طریقہ پر وہ نظر آتے ہیں ویسے وقوع میں بھی آتے ہیں۔

اور اگر قوت متخیلہ ان میں تصرف کرے اور ایک چیز کو دوسری چیز کی شکل میں کر کے جو اس کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت رکھتی ہے دکھائے تو اس وقت تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے۔

خواب پریشاں یا خواب وخیال

ایک اور قسم بھی رویاء کی ہے۔جس کو خواب پریشاں یا خواب وخیال کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ مخفی صورتیں جو ہمارے خزانہ خیال میں موجود ہیں نیند کی حالت میں ہم کو دکھائی دینے لگتی ہیں اور قوت متخیلہ کبھی ان کا مرقعہ تیار کرتی ہے کہ ان کا خاص اثر ہم پر ہوتا ہے اس قسم کے رویاء کی کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔

علم الٰہیات

تمام علوم وفنون میں رتبہ ومرتبہ کے اعتبار سے حکماء یونان کے نزدیک جس علم کو شرف و فضیلت حاصل ہے وہ گل سر سبز علم الٰہیات ہے اور مسلمانوں کی الٰہیات قرآن عظیم واحادیث نبویہ ہیں اور یہی ان کے گلہاء سر سبز ہیں۔

اور یہ علم الٰہی حکمت نظری کی تیسری قسم ہے چونکہ اس علم میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے بحث کی جاتی ہے اس لئے اس کو الٰہی کہتے ہیں اور علوم وفنون میں درجات ومراتب ان کی غایات ونتائج وثمرات ومعلومات کے لحاظ واعتبار سے قائم کئے جاتے ہیں لھذا جس علم سے روحانی ترقی ہو اور حقیقی بیداری پیدا ہو جو غور وفکر کا خوگر بنائے اور جس میں اس نادیدہ ہستی کا پتہ ہو جس کا بحر جود وکرم ہر لحظہ وہر وقت موجزن رہتا ہے یقیناً وہ علم جملہ علوم وفنون سے اشرف وافضل ہوگا اور وہ علم، علم الٰہیات ہے۔

حکمت الٰہی کی تعریف پہلے گذر چکی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس سے ایسے امور کے احوال معلوم ہوتے ہیں جو وجود خارجی وذہنی دونوں میں مادے کے محتاج نہ ہوں۔ جیسے وجود وامکان، علت ومعلول، وحدت وکثرت، واجب تعالیٰ ومجردات نوریہ وغیرہ۔

علم الٰہی کی دو قسمیں ہیں (۱) الٰہی بالمعنی الاعم (۲) الٰہی بالمعنی الاخص

الٰہی بالمعنی الاعم:۔ ان موجودات کے احوال کو جاننا جو وجود خارجی وذہنی دونوں میں مادہ کے محتاج تو نہ ہو لیکن مادہ سے ان کا اقتران ہوسکتا ہے جیسے وجود وامکان علت ومعلول وغیرہ اس قسم کو علم کلی اور فلسفہ اولیٰ بھی کہتے ہیں۔

الٰہی بالمعنی الاخص:۔ ایسے موجودات کے احوال کو جاننا کہ جو نہ تو مادہ کے محتاج ہوں اور نہ کبھی مادہ سے اقتران ہوسکتا ہے جیسے واجب تعالیٰ، مفارقات نوریہ وغیرہ۔

الٰہیات میں حسب ذیل اشیاء کا ذکر اور ان سے بحث ہوتی ہے

(۱) ذات وصفات واجب الوجود یعنی اثبات واجب تعالیٰ، وجوب وجود وصفات باری تعالیٰ توحید خداوند عالم، علم واجب تعالیٰ، مراتب علم واجب تعالیٰ۔

(۲) عقول مجردہ وعقول مدبرہ یعنی ملائکہ کرام۔ اصطلاح فلاسفہ میں عقول مجردہ ملائکہ کو کہتے

ہیں۔

(۳) قضاؤ قدر یعنی لوح و قلم

(۴) وجود و عدم

(۵) کلیت و جزئیت یعنی ماہیت کلیہ و جزئیہ

(۶) وجوب، امکان، امتناع

(۷) وحدت و کثرت

(۸) تقدم و تاخر

(۹) علت و معلول

(۱۰) قوت و فعل

(۱۱) حدوث و قدم

(۱۲) جواہر و اعراض

مباحث وجود و عدم

وجود:۔ وجود کیا ہے اور کسے کہتے ہیں اس میں بڑا اختلاف ہے اور پھر وجود ممکن ماہیت ممکنہ کا عین ہے یا ماہیت پر زائد ہے اس میں بھی اختلافات بہت ہیں اور وجود واجب تعالیٰ اس کی ذات پاک کا عین ہے اور اس کا علم وادراک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں بھی اختلافات ہیں اور وجود بدیہی ہے یا نظری یا مانوس عنہ ہے اس میں بھی اختلافات ہیں بعض لوگوں نے وجود کی تعریف یوں کیا ہے کہ وجود ثابت عین کو کہتے ہیں اور بعض نے یوں تعریف کیا ہے کہ وجود اسے کہتے ہیں جو مخبر عنہ ہو سکے اور اس کی خبر دی جا سکے اور عدم اسے کہتے ہیں جو مخبر عنہ نہ ہو سکے اور اس کی خبر دینا ممکن نہ ہو اور بعض فلاسفہ نے وجود کی تعریف اس طرح سے کیا ہے۔

وجود:۔ کسی شی کی ماہیت کلیہ کا متشخص ہو کر ظہور پذیر ہونا۔

عدم:۔ ضد وجود کو عدم کہتے ہیں اور اسی فیض وجود کو جعل بسیط کہتے ہیں کسی بھی شئی کو عدم سے وجود میں لانے کو جعل کہا جاتا ہے یعنی نیستی سے ہستی کی جانب لانے کو جعل کہا جاتا ہے ظاہر ہے کہ تمام ممکنات کا وجود خدائے کارساز کی فیض بخشی اور اس کے جود و کرم کا نتیجہ

ہے اسی نے ہر شئی کو نیستی سے ہستی بخشی ہے اسی نے ہر شئی کو پردہ عدم سے وجود کی جانب نکالا ہے اللہ خالق کل شئی فاعبدوہ اور فرماتا ہے بدیع السموات والارض لیکن خدائے کارساز کی کارسازی اور اس کی تخلیق میں اور دوسروں کی صناعی میں زمین وآسمان کے فرق کی طرح فرق ہے مثلاً مکان معمار کے ہاتھوں سے تعمیر تکمیل پذیر ہونے کے بعد بنانے والے سے بالکل بے نیاز اور مستغنی ہو جاتا ہے اور اس قدر مستغنی وبے نیاز ہو جاتا ہے کہ اگر معمار وصانع دنیا میں نہ باقی رہے جب بھی مکان باقی رہتا ہے وعلیٰ ہذہ دیگر صناع اور ان کی صنعتیں مگر خداء کارساز وبرتر وتوانا جل شانہ کے جود وکرم سے ممکنات کا کوئی ذرہ کسی وقت مستغنی نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے بے نیاز ہو سکتا ہے بلکہ جملہ ممکنات وموجودات اور سارا عالم اپنے وجود میں اپنے حدوث میں اور اپنی بقاء یعنی باقی رہنے اور موجود رہنے ہونے میں خدا برتر وباقی وتوانا کا محتاج رہتا اور ہوتا ہے وہ جب چاہے تو سارے عالم پر عدم طاری ہو جائے اور سارا عالم معدوم ہو جائے اس کی ایک ظاہری مثال یوں سمجھئے کہ ممکنات کے وجود کو خدائے کارساز سے وہ نسبت ہے جو کلام کو متکلم سے ہوتی ہے کہ متکلم کے خاموش ہوتے ہی سلسلہ کلام بھی باقی نہیں رہتا یا جو نسبت روشنی کو شمع کے ساتھ یا شعاعوں کو آفتاب عالمتاب کے ساتھ ہوتی ہے کہ شمع کے گل ہونے کے ساتھ ہی روشنی بھی معدوم ہو جاتی ہے اور آفتاب عالم تاب کے غائب ہونے کے ساتھ اس کی شعاعیں بھی رخصت ہو جاتی ہیں اور عالم سے روشنی بھی غائب ہو جاتی ہے اور ختم ہو جاتی ہے پھر چونکہ خداوند قدوس کی ہستی اور اس کی ذات پاک عدم وتغیر سے منزہ وپاک ہے اس لئے اس کی کارسازی بھی ابدی شان رکھتی ہے۔

اور جس طرح کلام ذات متکلم کا جزء نہیں ہے بلکہ اس کا نتیجہ عمل ہے اور جس طرح ضوء آفتاب کا جزء نہیں ہے بلکہ اس کے انعکاس اور فیض بخشی کا ثمرہ ہے بس یہی نسبت ممکنات کے وجود کو ذات باری تعالیٰ شانہ کے ساتھ ہے کہ وہ باری تعالیٰ کا جزء نہیں ہے لیکن جس طرح آفتاب اپنی ضوء فشانی کے لئے مجبور محض ہے اس طرح ممکنات کے عدم سے وجود میں لانے کے لئے خداوند قدوس مجبور نہیں ہے بلکہ صانع عالم قادر وتوانا فاعل مختار ہے فعال لما یشاء، ویفعل ما یرید وہ کسی بھی شئی کو عدم سے وجود میں لانے پر قادر ہے انہ علی

کل شئی قدیر، هوالرحمن الرحیم لہذا انہیں سے یہ نتیجہ نکلا کہ وجود ممکن ماہیت ممکن پر یا ذات ممکن پر زائد نہیں بلکہ وجود وذات دونوں ایک ہیں صرف تعبیر کا اختلاف ہے اور اسی طرح ماہیت اور وجود بھی دونوں ایک ہیں کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ ماہیت خارج میں کبھی مرتبہ کلی کی صورت میں موجود رہی ہو اور پھر دوسری مرتبہ شخص کی صورت میں جلوہ گر ہو، ورنہ جعل الشی شیئاً لازم آئے گا۔ یعنی شئی کو شئی بنانا لازم آئے گا جو درست نہیں بلکہ کسی ممکن کے موجود ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کی ماہیت متشخص ہو کر ظہور پذیر ہوگئی مثلاً زید کا موجود ہونا، اس کا یہی مطلب ہے کہ زید کی ماہیت کلیہ یعنی (انسان) اس خاص صورت میں ظاہر ہوئی اس فیض وجود کا نام حکماء فلاسفہ کی اصطلاح میں جعل بسیط ہے۔

جعل بسیط کے حکماء اسلام بھی قائل ہیں، حکماء اشراقیہ بھی اور حکماء مشائیہ جعل مرکب کے قائل ہیں حکماء اسلام و حکماء اشراقیہ کے نزدیک ہر شئی کا وجود اس کی ذات کا عین ہے اور ہر شئی کا وجود اس کی ماہیت کا عین ہے۔ بہر حال حکماء اسلام اور حکماء اشراقیہ فیض یعنی جعل واحد کے قائل ہیں لیکن حکمائے مشائیہ فیض مرکب کے یعنی جعل مرکب کے قائل ہیں کیونکہ وجود ممکن ان کے نزدیک ماہیت ممکن پر زائد ہے۔

فائدہ:۔ جعل بسیط متعدی بیک مفعول ہوتا ہے اور جعل مرکب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جاعل کے جعل و فیض کا اثر اگر صرف نفس شئی اور نفس ماہیت ہے تو جعل بسیط کہلاتا ہے جس کے قائل حکماء اشراقیہ ہیں اور اگر بالذات، جعل و فیض کا اثر ماہیت اور وجود دونوں کا مجموعہ مرکب ہے تو اسے جعل مرکب کہا جاتا ہے جس کے قائل حکماء مشائیہ ہیں اہل اسلام بھی جعل بسیط کے قائل ہیں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے جعل الظلمات والنور اس کی جانب مشیر ہے اور جعل بسیط میں لفظ جعل بمعنی خلق آتا ہے اور جعل مرکب میں جعل بمعنی صیر لیا جاتا ہے تو اب اس صورت میں جعل الظلمات والنور کا معنی اشراقیہ کے نزدیک خلق الظلمات والنور ہوگا یعنی اللہ تعالیٰ نے نور و ظلمتوں کو پیدا فرمایا نیستی سے ہستی بخشی اور حکماء مشائیہ کے نزدیک آیت پاک کا ترجمہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے نور و ظلمتوں کو موجود بنادیا موجود کردیا۔

تشکیک ماہیات:۔ کسی شئی کا وجود کامل ہوتا ہے اور کسی کا ناقص اور کوئی شئی شدت سے متصف ہوتی ہے کوئی ضعف سے اور کوئی اولیت سے متصف ہوتی ہے اور کوئی غیر اولیت سے

کوئی اولویت سے یعنی بہتر ہونے سے متصف ہوتی ہے اور کوئی غیر اولیت سے، مثلاً واجب تعالیٰ کا وجود کامل ہے اور ممکنات کا وجود ناقص، پس کمال ونقصان ،شدت وضعف وغیرہ کیوجہ سے جو اختلاف پایا جاتا ہے اس اختلاف کو حکماء فلاسفہ کی اصطلاح میں تشکیک کہتے ہیں حکماء اشراقیہ تشکیک وتفاوت کے قائل ہیں کہ ماہیتوں میں شدت وضعف، کمال ونقصان وغیرہ کا تفاوت ہوتا ہے مثلاً ہاتھی حیوانیت میں اقوی واشد ہے چیونٹی سے اور وہ نفس حیوانیت میں چیونٹی سے اکمل ہے اور چیونٹی حیوانیت میں انقص واضعف ہے ہاتھی سے اور حکماء مشائیہ اس تشکیک وتفاوت کے قائل نہیں ہیں۔

وجود کی دوسری بحث

وجود کی دو قسمیں ہیں ۱۔وجود خارجی ۲۔وجود ذہنی

اشیاء کا مثلاً آگ کا ایک ایسا وجود ہے جس سے احکام وآثار ظاہر وصادر ہوتے ہیں اور ان پر احکام وآثار مرتب ہوتے ہیں کہ آگ گرم ہے، جلانے والی ہے، پانی ٹھنڈا ہے وغیرہ اس وجود کو وجود خارجی، وجود حقیقی، وجود واقعی کہتے ہیں اور آگ کا اس وجود کے علاوہ ایک ایسا وجود ہے کہ جس پر یہ احکام وآثار مرتب نہیں ہوتے اس وجود کو وجود ذہنی، وجود ظلی، وجود عکسی، وجود فرعی کہتے ہیں۔

اشیاء کے وجود ذھنی پر حکماء فلاسفہ نے متعدد دلیلیں قائم کی ہیں ان میں ایک دلیل یہ ہے کہ بہت سے ایسے امور کا ہم تصور کرتے ہیں کہ جن کا خارج میں وجود نہیں مثلاً یاقوت کا پہاڑ اور ان پر احکام ثبوتیہ بھی لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یاقوت ایک پہاڑ ہے اور عنقاء ایک چڑیا ہے حالانکہ ثبوتی حکم کسی شئی پر اس کے وجود کے بعد ہی لگایا جاسکتا ہے اور جب ان اشیاء کا خارج میں وجود نہیں تو یقیناً وہ ذہن میں موجود ہیں اور اسی اعتبار سے ان پر مذکورہ احکام لگائے جاتے ہیں۔

نوٹ:۔ احکام ثبوتیہ محکوم علیہ یا مثبت لہ کے ثبوت ووجود پر موقوف ہیں کیونکہ ثبوت شئی لشئی مثبت لہ کے ثبوت کی فرع ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ قضایا موجبہ وجود موضوع کو چاہتے ہیں اور سوالب یعنی قضایا سالبہ وجود موضوع کو نہیں چاہتے جیسے زید کھڑا ہے، زید کھڑا نہیں ہے۔

وجود ذھنی کے منکرین کا شبہ

شبہ۔ اگر اشیاء کا وجود ذھنی تسلیم کرلیا جائے تو ذہن کا حار، بارد، اسود، احمر، ابیض وغیرہ ہونا لازم آئے گا کیونکہ شئی جب ذہن میں حاصل ہوگی تو حرارت و برودت وغیرہ بھی ذھن میں حاصل ہوگی اور جب حرارت و برودت وغیرہ حاصل ہوگی تو بلاشبہ ذہن کا حار و بارد وغیرہ ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ ذہن محل حرارت و برودت ہوگا تو محل کا (یعنی ذھن کا) حار و بارد ہونا قطعاً لازم آئے گا کیونکہ کہ محل حرارت کا حار ہونا بدیہات سے ہے۔

شبہ مذکورہ کا جواب:۔ وجود ذہنی وجود ظلی ہے اور وہ وجود غیر واقعی ہے یہ ما حصل فی الذہن سے ذہن کے اتصاف کو مقتضی نہیں ہے اور محل حرارت و محل برودت کا حرارت و برودت سے متصف ہونا آگ و پانی کے وجود خارجی سے متعلقہ احکام سے ہے۔

دوسرا شبہ:۔ وجود ذہنی کی تقدیر پر فلک الافلاک (نواں آسمان) جیسے جسم کبیر کا ذہن میں سما جانا لازم آتا ہے اور یہ بداھتہً باطل ہے۔

جواب:۔ وجود ذہنی کے منکرین کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے کہ انہوں نے حصول جسم اور حصول مثال میں فرق نہیں کیا خود جسم کا کسی شئی میں حاصل ہونا اور بات ہے اور اس کی مثال صورت کا چھپنا اور حاصل ہونا اور بات ہے جو بالکل ظاہر ہے۔

عدم کی بحث

عدم، ضد وجود کو کہتے ہیں اور عدم فی نفسہ ایک مفہوم بسیط ہے کہ جس میں امتیاز و تحصل بالکل نہیں، وہ اپنے مضاف الیہ کے اعتبار سے متمیز و ممتاز ہوتا ہے مثلاً عدم زید، عدم بکر کا غیر ہے ان دونوں عدموں میں تمیز جو ہوا وہ مضاف الیہ زید و بکر کے اعتبار سے ورنہ عدم فی نفسہ ایک مفہوم بسیط ہے اور معدوم جس طریقے سے کسی بھی ظرف میں کچھ بھی نہیں ہے یوہی عدم بھی کچھ نہیں ہے اور حقیقت میں کوئی ایسی شئی نہیں ہے کہ جس کو عدم کہا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب عدم کے بارے میں سوال کیا جائے کہ عدم کیا ہے اور عدم کس کو کہتے ہیں تو اس کا جواب شئی سے نہیں دیا جائے گا اور یوں ہی جب کسی شئی کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس کا جواب عدم سے نہیں دیا جاسکتا عدم کوئی شئی موجود نہیں، اور عدم تھا، اور ہے، اور ہوگا

سے اتصاف کا صالح نہیں کیونکہ تھا، اور ہے، اور ہوگا یہ سب وجود کی صفتیں ہیں اور عدم موجود نہیں، کلام بالا کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عدم کے علت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجود علت نہیں ہے یوں ہی کسی شئی کو عدم کے عارض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو وجود عارض نہیں ہے ورنہ عدم کسی شئی کی علت نہیں ہوسکتا اور نہ ہی کسی شئی کو عارض ہوسکتا ہے کیونکہ علت ہونا اور عارض ہونا یہ سب وجود کی صفات سے ہیں۔

عدم سے متعلق امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ

امام احمد رضا قدس سرہ اپنی کتاب "الکلمۃ الملھمۃ" میں حدوث زمان کی بحث کے تحت رقمطراز ہیں، حق یہ ہے کہ عدم موجود نہیں نہ تو اس کیلئے کوئی ظرف ہے نہ وہ تقدم سے موصوف ہوسکے کہ یہاں تقدم وتاخر من حیث التحقق میں کلام ہے عمرو سے پہلے زید تھا اس کے یہ معنی کہ وجود عمرو سے وجود زید سابق تھا، یوں ہی وجود سے پہلے عدم ہونے کا یہی مفہوم کہ عدم کا وجود اس سے مقدم تھا حالانکہ عدم ہرگز موجود نہیں ورنہ اعدام معلل ہوں کہ ان کا وجود نہ ہوگا مگر ممکن ورنہ حوادث محال یا واجب ہوجائیں اور ہر ممکن محتاج علت حالانکہ عدم معلل نہیں نیز اگر اعدام موجود ہوں تو امور غیر متناہیہ مرتبہ موجود بالفعل لازم آئیں مثلاً عقول دس ہیں دس سے زیادہ گیارہ بارہ الی غیر النہایۃ سب معدوم ہیں تو تمام اعدام مرتبہ نامتناہیہ موجود بالفعل ہیں اور یہ محال ہے انتہی۔

اعادۂ معدوم کی بحث

فلاسفہ معدوم کا اعادہ محال و ناممکن جانتے ہیں اور اعادہ معدوم ان کے یہاں محال ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ معدوم کا اعادہ اگر ہوگا تو عدم کا شئی و نفس شئی کے درمیان متخلل ہونا لازم آئے گا کیونکہ مفروض تو یہی ہے کہ معاد وہی بعینہ مبداء و مبتداء ہے اور عدم کا تخلل شئی و نفس شئی کے درمیان محال و باطل ہے لہذا اعادہ معدوم محال ہے۔

دلیل آخر:۔ اگر بعینہ معدوم کا اعادہ ہوسکے تو یقیناً اس کے وقت اول کا بھی اعادہ ہوگا کیونکہ وقت اول (جس میں وہ پہلے موجود تھا) اس کے لئے مشخص و ممیز تھا اور جب معدوم کا وقت اول کے ساتھ اعادہ ہوگا تو اس کے مبداء و معاد کے درمیان فرق اٹھ جائے گا اور تمیز نہ

ہو سکے گی کہ مبدأ ہے یا معاد ہے حالانکہ مبداء و معاد دونوں میں فرق ضروری ہے کہ نفس الامر اور واقع میں دونوں ایک دوسرے سے متمایز ہوں اور اعادۂ معدوم کی صورت میں شئی واحد کا ایک ہی جہت و حیثیت سے مبداء و معاد دونوں ہونا لازم آرہا ہے جو بداہتۃً محال ہے لہذا اعادہ معدوم محال و ناممکن ہے۔

ہدایت :۔ فلاسفہ اپنے اس باطل نظریہ کے پیش نظر اسلام کے عقیدۂ حقہ سے انکار کر بیٹھے اور اس کے منکر ہو گئے اور کہہ بیٹھے اگر بعثت (مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا) حق ہو تو اعادۂ معدوم لازم آئے گا اور اعادہ معدوم محال ہے لہذا بعثت محال ہے اور اسلام کا عقیدہ ہے کہ بعث حق ہے، جنت حق ہے، جہنم حق ہے، مرنے کے بعد دوبارہ سب کو اٹھنا ہے اور زندہ ہونا ہے حساب و کتاب ہوگا اپنے کیے کی جزاء و سزا ملے گی سب کو اپنے رب تعالیٰ کی بارگاہ عالیجاہ میں حاضر ہونا ہے حساب و کتاب کے بعد جو جنت کا مستحق ہوگا وہ جنت میں جائے گا اور جو جہنم و نار کا اہل ہوگا وہ جہنم میں جائے گا ہمارے لئے ہمارے رب تعالیٰ اور اس کے محبوب دانائے غیوب مخبر صادق ﷺ کا ارشاد کافی و بس ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثم انکم یوم القیمۃ تبعثون اور فرماتا ہے قل یحییھا الذی انشاھا اول مرۃ اور فرماتا ہے منھا نخرجکم تارۃ اخریٰ ان کے علاوہ اور بہت سی آیات قرآنیہ شاہد عدل ہیں کہ حشر و نشر ہوگا اور مخبر صادق رحمت عالم ﷺ نے خبر دیا اور ہمیں بتایا کہ بعث (یعنی مُردوں کا قبروں سے اٹھنا) حق ہے، جنت حق ہے، نار حق ہے وغیرہ لہذا فلاسفہ کا یہ نظریہ کہ اعادہ معدوم محال ہے غلط و باطل ہے۔

کلی و جزئی کی بحث

مفہوم :۔ جو ذہن میں حاصل ہو اسے مفہوم کہتے ہیں اب اس کی دو صورت ہوگی یا تو وہ مفہوم نفس مفہوم کے لحاظ سے کثیر و زیادہ پر صادق آتا ہے یا زیادہ پر صادق نہیں آسکتا ہے بلکہ عقل اس کی کثرت کو جائز نہیں رکھتی اگر وہ مفہوم کثیر و زیادہ پر صادق آسکتا ہے تو اسے کلی کہتے ہیں، جیسے انسان گھوڑا، گدھا وغیرہ اور اگر زیادہ و کثیر پر صادق نہیں آسکتا اور عقل اس کے تکثر و کثرت کو جائز ہی نہیں کرتی تو اسے جزئی کہتے ہیں، جیسے زید، بکر، خالد، یہ کتاب، وہ قلم وغیرہ۔

لفظ کلی تین معنوں پر بولا جاتا ہے (۱) منطقی (۲) عقلی (۳) طبعی

کلی منطقی :۔ وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو بلکہ کثیر وزیادہ پر صادق آسکے جیسے انسان، گھوڑا، گدھا، وغیرہ، یہی معنی منطق میں مراد ہوتا ہے جب لفظ کلی بولا جاتا ہے۔

کلی عقلی :۔ کلی منطقی اور اس کے معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے انسان کلی۔

کلی طبعی :۔ کلی منطقی کے معروض کو کہتے ہیں جیسے انسان، گھوڑا، وغیرہ۔

کلی منطقی اور کلی عقلی یہ دونوں خارج میں موجود نہیں ہیں اور ان کے خارج میں موجود نہ ہونے پر سب منطقیوں وفلسفیوں کا اتفاق ہے کہ یہ دونوں خارج میں موجود نہیں اور کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے موجود نہ ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہے بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہے اور بعض قائل ہیں کہ وہ خارج میں موجود نہیں دونوں گروپ اپنے اپنے دعوے پر دلیل پیش کرتا ہے۔

کلی طبعی کے خارج میں موجود ہونے کی دلیل

قائلین وجود کا کہنا ہے کہ کلی طبعی مثلا انسان کے افراد زید، بکر خارج میں موجود ہیں اور افراد کے خارج میں موجود ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور فرد ماہیت کلیہ مع تشخص کو کہتے ہیں تو جب فرد خارج میں موجود ہے تو ماہیت کلیہ یعنی کلی طبعی جو فرد کا جزء ہے وہ بھی موجود ہے کیونکہ موجود کا جزء بھی موجود ہوتا ہے لہذا کلی طبعی بھی خارج میں موجود ہے۔

کلی طبعی کے موجود نہ ہونے کی دلیل

منکرین وجود کا کہنا ہے کہ خارج میں جو شئی موجود ہوتی ہے وہ متعین ومتشخص اور جزئی ہوتی ہے اب اگر کلی طبعی خارج میں موجود ہوگی تو وہ بھی متعین ومتشخص اور جزئی ہوگی تو کلی، کلی نہیں رہ جائے گی بلکہ جزئی ہو جائے گی لہذا کلی طبعی خارج میں موجود نہیں کیونکہ کلی طبعی کو خارج میں موجود ماننے کی صورت میں کلی کا جزئی ہونا لازم آرہا ہے جو قطعا درست نہیں۔

تعریف تشخص :۔ تشخص اسے کہتے ہیں جو کسی شئی کو تمام دوسری چیزوں سے ممتاز کردے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ایک شئی کے دو تشخص نہیں ہو سکتے کیونکہ جب ایک تشخص نے کسی شئی

کو تمام دوسری اشیاء سے ممتاز کر دیا تو اب دوسرا تشخص اس شئ کو ممتاز کرے گا یا نہیں اگر ممتاز نہیں کرے گا تو وہ تشخص ہی نہ ہوگا اس لئے کہ تشخص کہتے ہیں اسے جو جمیع اغیار سے شئ کو ممتاز کرے اور اگر ممتاز کرے گا تو پہلے تشخص سے امتیاز حاصل ہو چکا ہے تو اس صورت میں تحصیل حاصل لازم آئے گا جو باطل ومحال ہے لہذا ایک شئ کے دو تشخص نہیں ہو سکتے۔

ماہیت، حقیقت، ہویت

ماہیت:۔ اس امر کلی کو کہتے ہیں کہ عقل جس کے صادق آنے کو دو یا دو سے زیادہ چیزوں پر جائز رکھے اور اس کے اجزاء تفصیلاً ملحوظ نہ ہوں جیسے انسان، گھوڑا، گدھا۔

حقیقت:۔ اسی امر کلی کو ہی کہتے ہیں لیکن حقیقت میں اجزاء تفصیلاً ملحوظ ہوتے ہیں۔ جیسے حیوان ناطق، حیوان صاہل وغیرہ مثلاً زید، بکر خالد وغیرہ کو دیکھئے ان کے متعلق غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کے سب حیوان ناطق ہیں پس یہی حیوان ناطق افراد انسان کی حقیقت ہے اور مجموعہ حیوان ناطق کا نام انسان ہے اس کو ماہیت کہتے ہیں اور کبھی لفظ ماہیت، لفظ حقیقت، لفظ ذات کو ہم معنی استعمال کیا جاتا ہے۔

ہویت:۔ ماہیت مع تشخص کو ہویت کہتے ہیں۔ اور کبھی شئ کو وجود وتحقق کے لحاظ واعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور باعتبار تشخص کے ہویت کہتے ہیں۔ اور وجود وتشخص سے قطع نظر کرتے ہوئے ماہیت کہتے ہیں۔

ماہیت مفرد:۔ ایسی ماہیت کو کہتے ہیں جو اجزاء سے مرکب نہ ہو جیسے، نقطہ، وجود، امکان، معانی مصدریہ وغیرہ یہ سب ماہیات مفردہ وبسیطہ ہیں۔

ہدایت:۔ بعض لوگوں نے ماہیت مفرد کی مثال میں واجب تعالیٰ جل مجدہ کا ذکر کیا ہے جو فقیر کے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ ماہیت کا لفظ ذات پاک وحدہ لاشریک لہ کے لئے قطعاً مناسب نہیں یوں ہی حقیقت کا لفظ بھی ذات پاک کے لئے استعمال نہ کرنا چاہئے بلکہ اس کے لئے لفظ ذات ہی بولنا چاہئے کہ وہ ذات پاک ذات بسیط ہے اور ذات مفرد ہے کہ اس کے لئے قطعاً کسی طرح کے اجزاء نہیں ہو سکتے وہ ذات پاک ذہناً وخارجاً بسیط ہے۔

ماہیت مرکب:۔ وہ ہے جو اجزاء سے مرکب ہو جیسے انسان کہ حیوان ناطق سے مرکب ہے

ماہیت حقیقیہ:۔ وہ ماہیت ہے کہ جس کا وجود فرض واعتبار پر موقوف نہ ہو جیسے انسان وفرس وغیرہ کہ ان کا وجود واقعی ونفس الامری ہے فرض واعتبار پر ان کا وجود موقوف نہیں ہے۔

ماہیت اعتباریہ:۔ وہ ہے کہ جس کا وجود فرض واعتبار پر موقوف ہو مثلاً سونے یا چاندی کا دریا کہ اس کا وجود محض اعتباری ہے اور کبھی ماہیت اعتباریہ کا اطلاق ایسے معانی ومفاہم پر ہوتا ہے کہ وہ تو اعتباری ہیں اور ان کا وجود اعتبار وفرض پر موقوف ہے لیکن وہ جن سے ماخوذ ہوتے ہیں اور ان کا جن سے انتزاع ہوتا ہے وہ اعتباری نہیں بلکہ وہ ماہیات حقیقیہ سے ہیں جیسے اوپر نیچے وغیرہ کہ اوپر نیچے خارج میں موجود نہیں لیکن یہ جن چیزوں سے ماخوذ ہوتے ہیں جیسے زمین وآسمان، زمین وآسمان اعتباری نہیں ہیں بلکہ یہ دونوں ماہیات حقیقیہ سے ہیں۔

ماہیت مخلوطہ:۔ ماہیت کے ساتھ اگر کسی دوسری چیز کا وجود معتبر وملحوظ ہو تو اس کو ماہیت مخلوطہ کہتے ہیں مثلاً انسان جو خاص تشخص سے متشخص ہے۔

ماہیت مجردہ:۔ وہ ماہیت ہے جس کے ساتھ کسی چیز کا عدم معتبر وملحوظ ہو مثلاً انسان بشرط عدم تشخص۔

ماہیت مطلقہ یا کلی طبعی:۔ وہ ماہیت جس کے ساتھ نہ تو کسی چیز کا وجود معتبر وملحوظ ہو اور نہ اس کے ساتھ عدم معتبر ہو اس کے خارج میں موجود ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے فریقین کی دلیلیں اس کے وجود وعدم سے متعلق بیان کی جا چکی ہیں۔

کسی بھی شئی کے تین مراتب ہوتے ہیں ا۔ بشرط شئی ۲۔ بشرط لاشئی ۳۔ لابشرط شئی، بشرط شئی کو ماہیت مخلوطہ کہتے ہیں اور بشرط لاشئی کو ماہیت مجردہ کہتے ہیں اور لابشرط شئی کو ماہیت مطلقہ کہتے ہیں مقسم ہمیشہ لابشرط شئی کی منزل میں ہوتی ہے اور اقسام یا تو بشرط شئی کی منزل میں یا بشرط لاشئی کی منزل میں ہوتی ہیں مثلاً حیوان مطلقا یہ لابشرط شئی کی منزل میں ہے اور ناطق، غیر ناطق، بشرط شئی یعنی ناطق و بشرط لاشئی یعنی غیر ناطق، لاناطق کی منزل میں ہیں

اجزاء کی بحث

اجزاء کا اطلاق متعدد طرح کے اجزاء پر ہوتا ہے، ا اجزائے ترکیبیہ وتالیفیہ ۲ اجزاء تحلیلیہ ۳ اجزاء خارجیہ ۴ اجزاء ذہنیہ۔

اجزاء ترکیبیہ:۔ وہ اجزاء ہیں جو کل پر ذات و وجود دونوں اعتبار سے مقدم ہوں اور کل کی

ذات ان کی ذات کی اور کل کا وجود ان کے وجود کا محتاج ہو جیسے شربت کے اجزاء ترکیبیہ شکر، پانی، لیمو، کیوڑہ وغیرہ کہ شربت کل ہے اور یہ اس کے اجزاء ہیں۔

اجزاء تحلیلیہ:۔ وہ اجزاء ہیں جو شئی کی ہیئت وحدانیہ ختم کردینے کے بعد حاصل ہوتے ہیں جیسے وہی شربت کے اجزاء جو شربت بن جانے کے بعد حاصل ہوں یعنی جب شربت کی تحلیل وتجزیہ کیا جاتا ہے تو وہی اجزاء نکلتے ہیں جن سے شربت تیار ہوا ہے بغیر کسی خارجی انفکاک کے۔

فائدہ:۔ اجزاء ترکیبیہ کل پر مقدم ہوتے ہیں اور اجزاء تحلیلیہ کل سے متاخر ہوتے ہیں لہذا کل مقدم بھی ہوتا ہے اور موخر بھی ہوتا ہے یونہی جزء مقدم وموخر دونوں ہوتا ہے اور اس میں کچھ قباحت وخرابی بھی نہیں کیونکہ حیثیت وجہت بدل گئی کہ جزء ترکیب کے لحاظ سے مقدم ہوتا ہے اور تحلیل کے اعتبار سے موخر ہوتا ہے۔

اجزاء خارجیہ:۔ ان اجزاء کو کہتے ہیں جو ایک وجود سے موجود نہ ہوں بلکہ ہر ایک کے لئے مستقل اور علاحدہ وجود ہو کوئی ایک دوسرے کے ساتھ ذاتاً ووجوداً متحد نہیں ہوسکتا نہ خارج میں اور نہ ذہن میں اور ذہن میں بھی وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں لہذا وہ کل پر یا بعض پر محمول نہیں ہوسکتے ہیں۔

اجزاء ذہنیہ:۔ وہ اجزاء ہیں جو ایک وجود سے موجود ہوں اور ان کے درمیان صرف ذہن میں امتیاز ہوتا ہے خارج میں نہیں لہذا ان میں سے ہر ایک کے لئے خارج میں دوسرے کے علاوہ وجود مستقل نہیں ہوتا اور ان کا حمل کل پر یا بعض پر مواطاۃ ہوسکتا ہے مثلاً حیوان وناطق کہ انسان کے اجزاء ہیں اور یہاں حیوان وناطق وانسان سب ایک وجود سے موجود ہیں اور ایک دوسرے پر اور کل یعنی انسان پر محمول ہوتے ہیں، بولا جاتا ہے کہ انسان حیوان ہے انسان ناطق ہے، ناطق انسان ہے، حیوان انسان ہے، انسان حیوان ناطق ہے۔

مفہوم کے لحاظ سے شئی کی تین صورت ہوسکتی ہے۔ (۱) واجب (۲) ممکن (۳) ممتنع لیکن وجود وتحقق کے لحاظ سے صرف دو صورت میں منحصر ہے۔

واجب:۔ وہ ہے جس کا وجود ضروری ہو یا یوں کہئے کہ واجب وہ ہے جو نفس ذات کے لحاظ سے عدم کا قابل نہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ جل شانہ۔

ممکن:۔ وہ ہے جس کا وجود وعدم کچھ بھی ضروری نہ ہو جیسے جملہ عالم یا یوں کہئے کہ ممکن وہ ہے جو نفس ذات کے لحاظ سے عدم کا قابل ہو۔

ممتنع:۔ وہ ہے جس کا عدم ضروری ہو جیسے دو خدا کا ہونا اور ممتنع و محال دونوں لفظ ہم معنی ہیں اور محال کے کئی معانی آتے ہیں۔

(۱) محال بالذات (۲) محال بالغیر (۳) محال عادی (۴) محال للعبد یعنی مخلوق کے لئے محال ہو۔

محال بالذات:۔ وہ مفہوم ہے کہ جس کے مصداق کا وجود و تحقق عقل جائز نہ رکھے جیسے شریک باری تعالیٰ، اجتماع نقیضین ارتفاع نقیضین، اور جملہ اوصاف کمالیہ کے لحاظ سے نظیر مصطفیٰ (ﷺ) یوں ہی کذب باری تعالیٰ بھی محال بالذات ہے۔

ہدایت:۔ محال بالذات مقدور نہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت وہ داخل نہیں اس کی قدرت میں نقص وکمی نہیں بلکہ محال بالذات کا خود نقص وقصور ہے کہ اس کی قدرت سے متعلق نہیں وہ مقدور ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا مقدور ممکن ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت صفت کمال ہے بلکہ مسلمان کا ایمان ہے کہ اللہ جل شانہ کے سب صفات، صفات کمال بروجہ کمال ہیں اور صفت قدرت کا کمال یہ ہے کہ جو شی اپنی حد ذات میں ہونے کے قابل ہے اس سب پر مولیٰ سبحانہ قادر ہو۔ کوئی ممکن احاطہ قدرت سے جدا نہ رہے نہ یہ کہ واجبات ومحالات عقلیہ کو بھی شامل ہو جو اصلاً تعلق قدرت کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

محال کے معنی ہی یہ ہیں کہ کسی طرح موجود نہ ہو سکے اور مقدور وہ ہے کہ قادر چاہے تو موجود ہو جائے پھر یہ دونوں کیسے جمع ہو سکتے ہیں اس کے سبب کسی کا یہ سمجھنا کہ کوئی شئی دائرہ قدرت سے خارج رہ گئی یہ اس کی محض جہالت ہوگی کہ محالات مصداق وذات سے بہرہ ہی نہیں رکھتے جیسا کہ اس کی تعریف اور اس کے معنی سے بالکل واضح ہے اور اگر محالات پر قدرت بالفرض تسلیم کیجئے تو ابھی انقلاب ہو جائے گا اس کی وجہ ملاحظہ کیجئے۔

جب کسی محال پر قدرت مانی گئی اور محال، محال سب ایک ہے مع ھذا جاہلانہ خیال پر جس محال کو مقدور نہ کہئے اتنا ہی عجز وقصور بڑھتا جائے گا تو واجب کہ سب محالات زیر قدرت ہوں اور منجملہ محالات، سلب قدرت الٰہیہ بھی ایک محال ہے تو لازم کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت

کھودیے اور اپنے آپ کو عاجز محض بنا لینے پر بھی قادر ہو، اچھا عموم قدرت مانا کہ اصل قدرت ہی ہاتھ سے چلی گئی نعوذ باللہ من ذالک۔

یوں ہی منجملہ محالات، عدم باری تعالیٰ بھی ایک محال ہے تو اس پر بھی قدرت لازم، اب ایسی صورت میں باری تعالیٰ نعوذ بہ تعالیٰ واجب الوجود نہ رہا تو وہ الہ و معبود بھی نہ رہا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے، تعمیم قدرت کی بدولت الوہیت ہی پر ایمان نہ رہا لہذا ثابت ہوا کہ محال پر قدرت ماننا قطع نظر اس سے کہ خود قول بالمحال ہے جناب باری عز اسمہ کو سخت عیب لگانا اور تعمیم قدرت کے پردے میں اصل قدرت بلکہ نفس الوہیت سے منکر ہو جانا ہے اور اللہ اس ذات پاک کا علم ہے جو واجب الوجود اور تمام صفات کمال کا وہ جامع ہے جس طرح سے صفات کمالیہ اس کے لئے واجب ولازم ذات ہیں یوں ہی اس کے لئے صفات نقص وعیب محال بالذات ہیں کہ اس کے کمال ذاتی کے منافی ہیں یوں ہی اللہ تعالیٰ عز اسمہ ہر اس صفت سے پاک ومنزہ ہے جو اس کے کمال ذاتی کے منافی ہے تو چونکہ کذب وجھوٹ نقص وعیب ہے اور وہ نقص وعیب سے پاک ومنزہ ہے تو وہ کذب وجھوٹ سے پاک ومنزہ ہے اور کذب ونقص اس کے لئے محال بالذات ہے اور محال بالذات زیر قدرت الٰہی نہیں لہذا کذب ونقص زیر قدرت الٰہی نہیں اللہ تعالیٰ کو کذب وجھوٹ پر قادر ماننا اس کو عیب لگانا ہے اور الوہیت سے منکر ہو جانا ہے۔

محال بالغیر:۔ وہ مفہوم ہے کہ جس کے مصداق کے وجود وتحقق کو عقل جائز کرے اس کا وجود وتحقق عقلاً جائز ہو لیکن کسی دلیل خارجی کے پیش نظر جائز نہ ہو جیسے اہل سنت والجماعت کے مذہب پر ابو جہل ابو لہب وغیرہ کا ایمان کہ فی نفسہ ان کا ایمان ممکن تھا لیکن خبر باری تعالیٰ کی وجہ سے محال ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے محبوب ﷺ کو خبر دیا کہ یہ لوگ ایمان نہ لائیں گے ان الذین کفروا لایومنون اور خبر باری تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے اور وہ جو مستلزم محال ہو خود محال ہوتا ہے لہذا ابو جہل ابو لہب کا ایمان محال بالغیر ہے اور ممکن بالذات ہے۔

محال عادی:۔ اس محال کو کہتے ہیں جو عادۃً عامۃ الناس کے لئے محال ودشوار ہو لیکن فی نفسہ ممکن وجائز ہو جیسے ایک انسان کا پہاڑ اٹھالینا۔

ہدایت:۔ معجزہ، کرامت، استدراج، ارہاص وغیرہ خوارق عادات سب محال عادی میں داخل ہیں اور محال عادی کے قبیل سے ہیں۔

محال للعبد:۔ بندہ کی قدرت حادثہ کے لحاظ سے بندۂ مخلوق کے لئے محال بالذات ہو اور قدرت الٰہی کے اعتبار سے ممکن ہو جیسے خلق اجسام وجواہر کہ بندہ کے لئے محال ہے اور اللہ تعالیٰ کے لئے جائز وواقع بھی ہے۔

نوٹ:۔ محال بالذات کو محال عقلی اور محال شرعی بھی کہتے ہیں ہاں جو محال عقلی ہوگا وہ محال شرعی بھی ہوگا جیسے شریک باری تعالیٰ اور محال شرعی کا محال عقلی ہونا کچھ ضروری نہیں جیسے ایمان ابوجہل ابولہب وغیرہ کہ فی نفسہ ممکن ہے اور شرعاً محال ہے یوں ہی واجب کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے واجب بالذات، واجب بالغیر مثلاً واجب تعالیٰ جل شانہ واجب بالذات ہے کہ وہ واجب الوجود ہے اور مومنین کا جنت میں جانا اور کافرین کا جہنم میں جانا یہ واجب بالغیر ہے وہ غیر خبر باری تعالیٰ ہے اس نے مومنین سے جنت کا وعدہ فرمایا ہے اور کافرین کے لئے جہنم کا وعدہ فرمایا ہے اور اس کے وعدہ کا خلاف ناممکن ومحال بالذات ہے اور مومنین کا جنت میں جانا واجب شرعی بھی ہے اور کافرین کا جہنم میں جانا واجب شرعی ہے اور مومنین کا جہنم میں جانا محال شرعی ہے اور کافرین کا جنت میں جانا محال شرعی ہے اور کوئی ممکن، ممکن بالذات کے علاوہ ممکن بالغیر نہیں ہوسکتا۔

امکان کی پانچ قسمیں ہیں

امکان عام، امکان خاص، امکان ذاتی، امکان نفس الامری، امکان استعدادی

امکان عام:۔ اسے کہتے ہیں کہ یہ امکان جس چیز کی صفت ہو اس میں اس کا جانب مخالف ضروری نہ ہو جیسے زید قائم بالامکان العام اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کا عدم قیام ضروری نہیں ہے اب زید کا قیام ضروری ہو یا غیر ضروری ہو اس سے بحث نہیں۔

امکان خاص:۔ اسے کہتے کہ یہ امکان جس چیز کی صفت ہو اس میں حکم مذکورہ کا جانب مخالف وجانب موافق کچھ ضروری نہ جیسے زید قائم بالامکان الخاص اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کا قیام وعدم قیام زید کے لئے ضروری نہیں۔

ہدایت:۔ امکان عام کو عام اس لئے کہتے ہیں کہ وہ واجب وممکن وممتنع سب کو شامل ہوتا ہے اور سب پر صادق آسکتا ہے اور جملہ ممکنات ممکن بامکان خاص ہیں کہ ان کا نہ تو نفس ذات کے اعتبار سے وجود ضروری ہے اور نہ ہی عدم ضروری ہے اور لفظ ممکن جب عموماً بولا جاتا ہے تو امکان خاص ہی مراد ہوتا ہے جو مساوی الطرفین ہوتا ہے۔

امکان ذاتی:۔ وہ امکان ہے کہ یہ جس کی صفت ہے اگر اسے واقع فرض کیا جائے تو نفس ذات کے لحاظ واعتبار سے کوئی استحالہ لازم نہ آئے چاہے غیر کے اعتبار سے کوئی استحالہ لازم آئے یا نہ لازم آئے جیسے ایمان ابو جہل وابولہب وغیرہ۔

امکان نفس الامری:۔ وہ امکان ہے کہ یہ جس شئی کی صفت ہے اگر اسے واقع فرض کیا جائے تو کوئی استحالہ لازم نہ آئے نہ نفس ذات کے اعتبار سے اور نہ ہی غیر کے اعتبار سے مثلاً کتابت زید کے لئے ممکن بامکان نفس الامری ہے کہ ذات وغیر ذات کسی اعتبار سے کوئی استحالہ نہیں

امکان استعدادی:۔ وہ امکان ہے کہ جس چیز کی یہ امکان صفت ہو اس کا وجود وحصول بالفعل نہ ہو بلکہ محض اس کی استعداد وصلاحیت ہو یہ امکان وجود وحصول بالفعل کا مقابل ہے کبھی فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا محض قوت واستعداد وصلاحیت کو امکان استعدادی کہتے ہیں جو فعل کی ضد اور اس کا مقابل ہے۔

واحد وکثیر کی بحث

واحد وکثیر امور بدیہیہ سے ہیں یہ محتاج تعریف وتعارف نہیں واحد کا اطلاق کبھی بطور حقیقت ہوتا ہے اور کبھی بطور مجاز ہوتا ہے یعنی چند اشیاء کو صرف اس وجہ سے واحد کہا جاتا ہے کہ وہ سب کسی ایک شئی کے تحت مندرج اور داخل ہیں۔

واحد حقیقی:۔ وہ ہے کہ جہت وحدت اس میں خود ذات واحد ہو یعنی جس کی حیثیت وحدت بغیر کسی دوسری شئی کے لحاظ واعتبار کے ہو اور واحد حقیقی کی تین قسمیں ہیں

واحد جزئی، واحد بالاتصال، واحد بالارتباط

واحد جزئی:۔ وہ کہ جس میں بالقوہ کثرت ہو اور نہ ہی بالفعل (فی الحال) کثرت ہو جیسے

ذات پاک وحدہ لاشریک لہ ونقط۔

واحد بالاتصال:۔ وہ ہے جس میں بالفعل کثرت نہ ہو لیکن وہ کثرت کا قابل ہو اور اس میں بالقوہ کثرت ہو جیسے خط واحد، جسم واحد، ماء واحد

واحد بالارتباط:۔ وہ ہے جو کسی خاص ارتباط کی وجہ سے واحد ہو یعنی کسی شئی کا اس طرح ہونا کہ اس میں کثرت بالفعل ہو لیکن نوع ارتباط و تعلق کے سبب اسے واحد کہتے ہوں مثلاً تخت کہ اس میں بہت سے اجزاء بالفعل ہوتے ہیں یا زید کہ وہ بالفعل اعضاء مختلفہ سے مرکب ہے۔

کثیر:۔ یہ واحد کا مقابل ہے لہذا اس کی بھی اتنی قسمیں ہوں گی جتنی واحد کی ہیں

واحد مجازی کی پانچ قسمیں ہیں

واحد بالجنس، واحد بالنوع، واحد بالموضوع، واحد بالمحمول، واحد بالنسبت۔

واحد بالجنس:۔ وہ دو یا چند چیزیں کہ جن کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی جنس واحد ہے جیسے انسان وفرس وغیرہ کہ دونوں متحدہ ہیں کہ دونوں کی جنس (حیوان) ایک ہے۔

واحد بالنوع:۔ وہ دو یا چند چیزیں کہ ان کو واحد اسلئے کہتے ہیں ان کی نوع واحد ہے جیسے زید بکر وغیرہ دونوں انسان ہونے میں متحد ہیں کہ دونوں کی نوع (انسان) ایک ہے۔

واحد بالموضوع:۔ وہ دو یا چند اشیاء کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا موضوع واحد (ایک) ہے جیسے کاتب وضاحک ایک ہیں کہ دونوں کا موضوع (انسان) واحد ہے۔

واحد بالمحمول:۔ وہ دو یا چند چیزیں کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کا محمول واحد ہے جیسے ہاتھی کا دانت وبرف دونوں واحد ہیں کہ دونوں کا محمول (ابیض) واحد ہے، واحد بالمحمول کو "واحد بالعرض" بھی کہتے ہیں۔

واحد بالنسبت:۔ وہ دو یا چند اشیاء کہ ان کو واحد اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی نسبت واحد ہے مثلاً یہ کہنا کہ روح انسانی کو بدن کے ساتھ وہی نسبت ہے جو بادشاہ کو ملک کے ساتھ ہے یعنی نسبت تدبیر وتصرف میں دونوں متحد ہیں۔

تقابل کی بحث

تعریف تقابل:۔ دو چیزوں کا اس طرح ہونا کہ بیک وقت جہت واحد سے محل واحد میں

جمع نہ ہوسکیں جیسے باپ، بیٹا، انسان، فرس، حرکت وسکون۔

تقابل کی چار قسمیں ہیں تضایف، تضاد، عدم وملکہ، ایجاب وسلب

تضایف:۔ ایسے دو متقابل جو دونوں وجودی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کا تعقل وادراک دوسرے کے تعقل وادراک پر موقوف ہو جیسے باپ اور بیٹا ہونا۔

تضاد:۔ ایسی دو متقابل چیزیں جو دونوں وجودی تو ہوں لیکن ان میں سے کسی کا تعقل (یعنی سمجھنا) دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو جیسے انسان وفرس ہونا یا سیاہ وسفید ہونا۔

عدم وملکہ:۔ دو متقابل چیزوں کا اس طرح ہونا کہ ان میں ایک وجودی ہو اور دوسری عدمی ہو لیکن عدمی میں وجودی کی صلاحیت ہو جیسے بصر وعمٰی (بینا ونابینا) عالم وجاہل، حرکت وسکون، نور وظلمت۔

ایجاب وسلب:۔ دو متقابل اشیاء کا اس طرح ہونا کہ اس میں سے ایک وجودی ہو دوسری عدمی ہو لیکن عدمی میں وجودی کی صلاحیت نہ ہو جیسے انسانیت ولا انسانیت (انسان ولا انسان ہونا)

ہدایت:۔ ایسی دو چیزیں جن میں تقابل تضاد ہے یا تقابل تضایف ہے تو دونوں متقابلین کو متضادین یا متضایفین کہتے ہیں اور ان کے درمیان جو نسبت ہے اس باہمی نسبت کو نسبت تضاد یا نسبت تضایف کہتے ہیں۔ یوں ہی متقابلین بتقابل عدم وملکہ وایجاب وسلب کے درمیان باہمی نسبت کو بھی نسبت عدم وملکہ ونسبت ایجاب وسلب اور تقابل ایجاب سلب کا وجود وتحقق صرف ذہن یا لفظ میں ہوتا ہے وجود خارجی میں اس کا تحقق ووجود نہیں ہوتا کیونکہ تقابل ایک نسبت ہے اور نسبت کا وجود وتحقق طرفین (یعنی جن دو چیزوں کے درمیان یہ نسبت ہوتی ہے) کے خارج میں موجود ہونے کے بعد ہی ہوسکتا ہے اور اس نسبت طرفین میں ایک یعنی سلب محض اعتبار عقلی ہے لہٰذا نسبت، دونوں کے درمیان موجودات ذہنیہ سے ہے بخلاف عدم وملکہ کے کہ اس میں تحقق ووجود کا ایک حصہ ہے کہ امر وجودی کا عدم ہوا کرتا ہے اور تقابل کا اطلاق اپنے چاروں اقسام پر تشکیک وتفاوت کے ساتھ ہوتا ہے اور تقابل ایجاب وسلب مفہوم تقابل میں سب اقسام سے اشد ہوتا ہے۔

☆☆☆

متقدم ومتاخر کی بحث

تقدم کی پانچ قسمیں ہیں

تقدم بالعلیہ ، تقدم بالطبع ، تقدم بالزمان ، تقدم بالشرف ، تقدم بالرتبہ

تقدم بالعلیہ :۔ وہ ہے کہ متاخر متقدم کا محتاج ہو اور متقدم، متاخر کے لئے علت تامہ ہو جیسے ہاتھ کی حرکت کا تقدم حرکت قلم پر، تقدم بالعلیت کو تقدم ذاتی بھی کہتے ہیں۔

تقدم بالطبع :۔ وہ ہے کہ متاخر، متقدم کا محتاج ہو لیکن متقدم متاخر کے لئے علت تامہ نہ ہو جیسے ایک کا تقدم دو پر تصورات کا تقدم تصدیقات پر تقدم طبعی ہے کہ دو ایک کا محتاج ہے لیکن ایک، دو کے لئے علت تامہ نہیں ہے کہ ایک کا وجود بغیر دو کے ہوتا ہے یوں ہی تصدیقات تصورات کے محتاج ہوتے ہیں لیکن تصورات، تصدیقات کے لئے علت تامہ نہیں ہوتے کہ تصورات کا وجود بغیر تصدیقات کے ہوتا ہے، ہاں تصدیقات کا وجود بغیر تصورات کے نہیں ہوسکتا ہے۔

تقدم بالزمان :۔ متقدم کا ایسے وقت وزمانہ میں ہونا کہ متاخر اس میں نہ ہو جیسے بعثت حضرت نوح کا تقدم بعثت حضرت عیسیٰ پر علی نبینا وعلیہما السلام۔

تقدم بالشرف :۔ متقدم میں ایسے کمالات کا پایا جانا کہ وہ کمالات وہ خوبیاں متاخر میں نہ پائی جاتی ہوں جیسے ہمارے حضور شافع یوم النشور ﷺ کا تقدم جملہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام پر اور جیسے تقدم ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ دیگر جملہ صحابہ کرام پر رضی اللہ عنہم۔

تقدم بالرتبہ :۔ کسی شئی کا کسی حد متعین (مبداء محدود) سے قریب ہونا جیسے صفوں کا ترتب وتقدم محراب کے اعتبار ولحاظ سے متقدم اسی کو کہیں گے جو محراب سے قریب ہو۔

ہدایت :۔ چونکہ تقدم وتاخر دونوں آپس میں متقابل ہیں اور دونوں میں تقابل تضایف ہے اور تقدم کی پانچ قسمیں ہیں لہذا تاخر کی بھی پانچ قسمیں ہوں گی بلکہ معیت (یعنی دو چیزوں کا ایک ساتھ ہونا) کی بھی پانچ قسمیں نکلیں گی۔

معیت بالعلیہ، معیت بالطبع، معیت بالزمان، معیت بالشرف، معیت بالرتبہ، اور تقدم وتاخر کے معانی معلوم ہو جانے کے بعد معیت کے معانی ومفاہیم بھی واضح ہو جاتے

ہیں اور تقدم کا اطلاق اپنے اقسام خمسہ پر تشکیک وتفاوت کے ساتھ ہوتا ہے اور علت تامہ سے مراد یہاں فاعل مستقل بالتاثیر ہے اور علت تامہ کا اطلاق کبھی چاروں علتوں کے مجموعہ پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ علت ومعلول کی بحث میں معلوم ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ (علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی)

حدوث وقدم کی بحث

حدوث وقدم کا اطلاق واستعمال کبھی معنی حقیقی میں ہوتا ہے اور وہی حدوث وقدم کبھی معنی اضافی پر بولا جاتا ہے اور پھر قدم حقیقی کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو غیر کا مطلقاً مسبوق نہ ہوا سے قدم ذاتی کہتے ہیں اور دوسرا وہ ہے جو عدم کا مسبوق نہ ہوا سے قدم زمانی کہتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے قدیم بالذات :- اسے کہتے ہیں جس کا وجود غیر سے نہ ہو اس معنی کے اعتبار سے قدیم بالذات صرف ذات پاک وحدہ لاشریک لہ کی ہے۔

قدیم بالذات۔ اسے کہتے ہیں جو عدم کا مسبوق نہ ہو یہ معنی بھی واجب تعالیٰ پر صادق آتا ہے کیونکہ ذات پاک نہ تو غیر کی مسبوق اور نہ ہی عدم کی مسبوق ہے اس معنی کے اعتبار ولحاظ سے موجودات سے کوئی شئی قدم وحدوث زمانی سے خالی نہیں ہوسکتی اور قدیم بالزمان کی تعریف کبھی اس طرح کی جاتی ہے۔

قدیم بالزمان :- وہ ہے کہ جس کے وجود کے زمانے کی کوئی ابتداء نہ ہو یا جس کے زمانہ وجود کے لئے اول وبدایت نہ ہو۔ اس معنی کے لحاظ واعتبار سے عقول مجردہ اور یوں ہی زمانہ خود دونوں قدیم نہ ہوں گے کیونکہ زمانہ کے لئے زمانہ نہیں ہے اور مفارقات ومجردات وہ زمانہ میں موجود نہیں لہذا یہ اشیاء نہ تو قدیم ہوں گی اور نہ ہی حادث ہوں گی۔

حادث بالذات :- اسے کہتے ہیں جس کا وجود غیر سے ہو یا اپنے وجود میں غیر کا محتاج ہو جیسے سارے ممکنات اور جملہ عالم کہ محتاج ہے ذات پاک کا۔

حادث بالزمان :- وہ ہے کہ جس کے زمانہ کی ابتداء ہو اور ایک وقت ایسا گذرا ہو کہ وہ اس میں نہ رہا ہو پھر دوسرے وقت میں وہ موجود ہو گیا ہو جیسے فلاسفہ کے یہاں زمانہ کے علاوہ اور عقول مجردہ کے علاوہ جملہ ممکنات، اس معنی کے اعتبار سے زمانہ حادث نہ ہوگا ورنہ زمانہ کے

لئے زمانہ اور زمانہ سے پہلے زمانہ لازم آئے گا اور عقول و مجردات کو فلاسفہ زمانہ سے بری و پاک اور بالکل الگ تسلیم کرتے ہیں۔

قدیم اضافی:۔ کسی شئی کا زمانہ وجود دوسری شئی کے زمانہ وجود سے زیادہ گذرا ہو۔

حادث اضافی:۔ کسی شئی کا زمانہ وجود دوسری شئی کے زمانہ وجود سے کم گذرا ہو تو جس کا زمانہ وجود زیادہ ہے وہ قدیم اضافی کہلائے گا اور جس کا زمانہ وجود کم ہے اس کو حادث اضافی کہا جائے گا مثلاً باپ اور بیٹے دونوں موجود ہیں اور باپ کا زمانہ وجود بیٹے کے زمانہ وجود سے زیادہ ہے تو باپ کو قدیم اور بیٹے کو حادث کہیں گے اور جس طرح قدیم حقیقی کی دو قسمیں ہیں یوں ہی حادث حقیقی کی بھی دو قسمیں ہیں حادث ذاتی، حادث زمانی۔

حادث ذاتی:۔ اسے کہتے ہیں کہ جس کا وجود غیر سے فائض ہو اور وہ شئی غیر کی جانب مستند و منسوب ہو جیسے جملہ ممکنات و جملہ عالم۔

حادث زمانی:۔ وہ مراد ہے شئی کے حصول و وجود سے کہ موجود نہ رہی ہو پہلے اور بعد میں موجود ہوئی ہو ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اس تقدیر پر زمانہ حادث نہ ہوگا۔

فائدہ:۔ قدیم ذاتی، قدیم زمانی سے اخص مطلق ہے اور قدیم زمانی، قدیم اضافی سے اخص مطلق ہے اور حادث اضافی، حادث زمانی سے اخص مطلق ہے اور حادث زمانی، حادث ذاتی سے اخص ہے۔

نوٹ:۔ ہر حادث زمانی، مادہ و مدت (یعنی زمانہ) کا مسبوق ہوتا ہے کیونکہ حادث کے وجود پر اس کا امکان مقدم ہے اس لئے کہ اگر وہ ممکن نہ ہوتا تو موجود ہی نہ ہوتا اور امکان ایک صفت وجودی ہے اور ہر صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے لہذا صفت امکان کا قیام ضرور کسی محل کے ساتھ ہوگا اور وہ محل وہی مادہ و ہیولیٰ ہے اور مادہ فلاسفہ کے یہاں قدیم ہے اگر قدیم نہ کہیں تو تسلسل لازم آئے گا جو باطل و محال ہے کیونکہ اگر مادہ اولیٰ قدیم نہ ہو بلکہ حادث ہو تو اس کے لئے دوسرے مادہ کی ضرورت ہوگی اگر وہ بھی حادث ہو پھر تیسرے مادہ کی حاجت ہوگی کیونکہ حادث مادہ کا مسبوق ہوتا ہے یوں ہی غیر متناہی مادے لازم آئیں گے لہذا ان کے یہاں مادہ قدیم ہے۔

ہدایت:۔ یہ فلاسفہ کے مخترعات باطلہ سے ہے اور عالم کی قدامت ثابت کرنے کا ایک ذریعہ ہے شرع مطہر میں قدیم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے وہی ازلی، ابدی، سرمدی ہے وہی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کل شئی هالك الا وجهه باقی ہر شئی حادث ونو پید ہے حدیث شریف ہے کان الله ولم یکن معه شئی اور ارشاد ربانی ہے بدیع السموات والارض جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ہر شئی حادث ہے اور سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے محبوب دانا غیوب علیہ ﷺ کے نور پاک کو پیدا فرمایا پھر نور پاک سے پانی پیدا فرمایا پھر پانی سے زمین و آسمان اور چیزیں پیدا فرمائی ھذا ھو الحق وما سواہ باطل وھو تعالیٰ اعلم۔

علت ومعلول کی بحث

علت:۔ محتاج الیہ کو کہتے ہیں۔

معلول:۔ محتاج کو کہتے ہیں۔

علت کی دو قسمیں ہیں۔ علت تامہ ، علت ناقصہ

علت تامہ:۔ اسے کہتے ہیں کہ جس کی وہ علت تامہ ہے اس کے علاوہ کوئی دوسری علت اس کی نہ ہو جیسے علل اربعہ کا مجموعہ۔

علت ناقصہ:۔ علت غیر تامہ کو کہتے ہیں یا یوں کہیں کہ جو علت تامہ کا جزء ہوگا اسے علت ناقصہ کہتے ہیں۔

علت غیر تامہ کی چار قسمیں ہیں۔

علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت، غائی اس میں ہر ایک الگ الگ علت ناقصہ ہے اور چاروں کا مجموعہ علت تامہ ہے۔

علت مادی:۔ وہ ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس سے معلول کا بالفعل موجود ہونا ضروری نہیں جیسے لکڑی تخت کے لئے علت مادی ہے۔

علت صوری:۔ اسے کہتے ہیں جو معلول کا جزء ہو اور اس سے معلول بالفعل موجود ہو جائے جیسے صورت تخت اور ہیئت تخت اس کے لئے علت صوری ہے۔

علت فاعلی :۔ اسے کہتے ہیں جس سے فعل صادر ہوتا ہے اور اسی سے معلول وجود پذیر ہوتا ہے جیسے بڑھئی تخت کے لئے علت فاعلی ہے۔

علت غائی :۔ وہ ہے جو فاعل کے فعل کے صدور کا سبب ہو یا یوں کہیں کہ جس مقصد کے لئے معلول کا وجود ہو جیسے بیٹھنا تخت کے لئے بس یہی بیٹھنا وجود تخت کے لئے علت غائی ہے۔

نوٹ :۔ علت مادی و علت صوری کو علت ماہیت کہتے ہیں علت فاعلی اور علت غائی کو علت وجود کہتے ہیں۔

سوال :۔ جزء ماہیت کا علت مادی و علت صوری میں انحصار درست نہیں کیونکہ جنس وفصل خارج ہو جا رہے ہیں حالانکہ ماہیت مرکبہ کے لئے جنس وفصل بھی اجزاء ہوتے ہیں لہذا اجزاء ماہیت کا دو میں انحصار صحیح نہیں۔

جواب :۔ جنس وفصل اور مادہ وصورت میں فرق اعتباری ہے ورنہ حقیقت میں کوئی فرق نہیں لابشرط شئی کی منزل میں جنس وفصل کہا جاتا ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ دونوں ایک دوسرے سے مجرد ہو کر ماخوذ ہوں تو ان کو مادہ وصورت کہتے ہیں یعنی بشرط شئی (یعنی تجرید) کی منزل میں مادہ وصورت ہیں اور جب اس لحاظ سے ماخوذ ہوں کہ تجرید وعدم تجرید کی کوئی قید وشرط نہ ہو انہیں کو جنس وفصل کہتے ہیں۔

سوال :۔ علت ناقصہ کا علل اربعہ میں حصر وانحصار نہیں کیونکہ شئی (معلول) کبھی شرط وارتفاع مانع کی بھی محتاج ہوتی ہے۔

جواب :۔ وجود شرط وارتفاع مانع دونوں علت فاعلیہ میں داخل ہیں کیونکہ کہ علت فاعلی سے مراد وہ علت ہے جو مستقل بالفاعلیت ہو اور علت فاعلیہ مستقل بالفاعلیت اجتماع شرائط وارتفاع موانع کے وقت ہی ہوتی ہے لہذا دونوں وجود شرائط وارتفاع موانع علت فاعلیہ میں داخل ہیں لہذا علت ناقصہ کا چاروں علتوں میں انحصار درست ہے۔

اعتراض مذکور کا دوسرا جواب :۔ بعض فلاسفہ کے یہاں اجتماع شرائط، علت مادیہ کے اجزاء وتوابع سے ہے کیونکہ علت مادیہ قابل ہوا کرتی ہے اور قابل اس وقت قابل ہوتا ہے جب اس کی ساری شرطیں جمع ہو جائیں لہذا شرائط علت مادیہ کے توابع سے ہیں اور علت مادیہ میں داخل ہیں۔

سوال :۔ علت کی تعریف محتاج الیہ سے کرنا درست نہیں کیوں کہ ارتفاع مانع کی شئی (معلول) محتاج ہوتی ہے اور ارتفاع مانع کا علت ہونا درست نہیں کیوں کہ ارتفاع مانع عدم مانع کو کہتے ہیں۔ اور عدم کسی شئی کی علت نہیں ہوسکتا اس لئے کہ علت ہونا وجود کے خواص سے ہے اور عدم مانع اگر علت ہو تو علت تامہ کا جزء ہوگا تو ایسی صورت میں علت تامہ کا موجود ومعدوم سے مرکب ہونا لازم آئے گا جو قطعا درست نہیں۔

جواب :۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ عدم مانع کی شئی (معلول) محتاج ہوتی ہے کیونکہ اعدام حقیقت میں محقق ہی نہیں تو پھر کیسے شئی اعدام کی محتاج ہوسکتی ہے ہاں شئی کبھی وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے کہ اسے کسی لازم عدمی ہی کے ذریعہ جانا جاسکتا ہے تو وجود شرط کو لازم عدمی سے تعبیر کردیا جاتا ہے تو حقیقت میں شئی (معلول) وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے نہ کہ عدم کی محتاج ہوتی ہے تو وجود شرط کو لازم عدمی سے تعبیر کردینے کی وجہ سے کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ شئی (معلول) عدم کی محتاج ہے جیسے کہا جاتا ہے دخول دار عدم باب مانع پر موقوف ہے حالانکہ دخول وار وجود فضاء پر موقوف ہے کہ اس میں داخل کا نفوذ ہوسکے تو عدم باب وجود فضاء کے لئے کاشف ہے تو شئی وجود شرط کی محتاج ہوتی ہے نہ کہ ارتفاع مانع وعدم مانع کی محتاج ہوتی ہے۔

فائدہ :۔ مادہ کو اس اعتبار سے کہ وہ قابل بالقوہ ہے ہیولیٰ اور قابل کہتے ہیں اور اس جہت سے کہ وہ بالفعل حامل ہے موضوع کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس پر مختلف صورتیں وارد ہوتی ہیں (صورت مائیہ، صورت ہوائیہ وغیرہ) اسے مادہ وطینیہ کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ مادہ ہی اس کا آخرو منتہی ہے جس کی طرف شئی کی تحلیل ہوتی ہے اسے اسطقس کہتے ہیں اور اس اعتبار سے کہ اس سے ترکیب کا آغاز اور اس کی ابتداء ہوتی ہے اسے عنصر کہتے ہیں۔

واحد سے واحد کے صدور کی بحث

(الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد)

فلاسفہ کے نزدیک علت فاعلیہ جب بسیط (غیر مرکب) ہو تو اس سے ایک ہی شئی صادر ہوسکتی ہے کیونکہ علت بسیط سے اگر دو شئی صادر ہوگی تو اس کا مرکب ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسے بسیط (غیر مرکب) تسلیم کیا گیا ہے لہذا واحد سے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے اور

علت بسیط کا مطلب یہ ہے کہ وہ نفس ذات کے اعتبار سے غیر مرکب اور بسیط ہو اور اس کے لئے نہ تو صفت حقیقی ہو اور نہ ہی اس کے لئے کوئی صفت اعتباری ہو بلکہ وہ ہر اعتبار و لحاظ سے بسیط و غیر مرکب ہو۔

ہدایت :۔ فلسفی اپنے اس غلط و باطل قاعدے وضابطے کی وجہ سے کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کے لئے کوئی صفت حقیقی و اعتباری بھی نہیں ہے لہذا اس نے صرف عقل اول کو پیدا کیا ہے (معاذ اللہ) اور ساری دنیا کا وجود عقلوں سے ہوا ہے یہ دس عقلوں کے قائل ہیں جیسا کہ پوری تفصیل مباحث عقول عشرہ میں گذر چکی ہے۔

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ

دفع دخل :۔ کبھی فاعل کی ذات میں ایسی کمزوریاں ہوتی ہیں اور ایسے نقائص ہوتے ہیں جو اس کو صدور فعل سے باز رکھتے ہیں اور کبھی خود مادہ میں صلاحیت وقابلیت نہیں ہوتی مثلاً ایک شیر خوار بچہ کسی معلم کی تعلیم قبول نہیں کر سکتا ہے تو اس میں معلم کا کوئی نقص یا اس کی کوئی کمزوری نہیں بلکہ بچے میں قبول تعلیم کی صلاحیت نہیں اسی طرح اگر کوئی منشی حروف کو پانی پر قائم نہیں رکھ سکتا تو اس کی وجہ سے منشی پر اور اس کی مہارت پر کوئی نقص لازم نہیں آسکتا ہے بلکہ پانی میں یہ صلاحیت نہیں کہ حروف اس پر قائم رہ سکیں اس مسئلے کی ناواقفیت کی وجہ سے بہت سے لوگ دنیاوی فاعلوں پر قیاس کرتے ہوئے مادہ کے قصور و عجز کی نسبت کبھی فاعل حقیقی (ذات پاک وحدہ لاشریک لہ) کی طرف کر دیتے ہیں مثلاً یہ کہ خداوند قدوس ابلیس کو اپنی ملکیت سے خارج نہیں کر سکتا وہ یہ نہیں سمجھتے کہ کسی ممکن شئی میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ خارج از ملک باری تعالیٰ ہو سکے اور قدرت الٰہی سے نکل سکے یا اسی طرح مثلاً یہ کہنا کہ خداوند عالم بیک وقت کسی شخص کو قائم وقاعد نہیں کر سکتا حالانکہ یہ قصور و عجز ہمارے ابناء جنس کا ہے کہ ہم ایک وقت میں قیام وقعود دونوں کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ یہ اجتماع نقیضین ہے یا مثلاً یہ کہنا کہ خداوند عالم اپنا مثل پیدا نہیں کر سکتا حالانکہ یہ قصور مادہ عالم کا ہے۔

کہ اس میں اس کی صلاحیت وقابلیت ہی نہیں کہ اس سے خداوند عالم کا مثل پیدا ہو سکے تو یہ سب قصور مذکورہ محالات کے ہیں کہ اس کی قدرت پاک جو صفت کمال ہے اس

ے متعلق ہوسکیں کیوں کہ صفت قدرت کا کمال یہ ہے کہ جو شئی اپنی حد ذات میں ہونے کے قابل ہے اس سب پر مولیٰ تعالیٰ سبحانہ اور فاعل حقیقی قادر ہو کوئی ممکن احاطہ قدرت سے جدا نہ رہے نہ یہ کہ واجبات ومحالات عقلیہ کو بھی شامل ہو جو اصلا تعلق قدرت کی صلاحیت نہیں رکھتے اور حقیقت تو یہ ہے کہ اس قسم کے سوالات واعتراضات دو متناقض چیزوں کے جامع ہیں مثلا خداوند عالم کا مثل کہنا اور اس ۔ کے مخلوق ہونے کا سوال کرنا کیونکہ جب مثل کو مخلوق کہا گیا تو پھر وہ کب مثل ہوسکتا ہے۔

اسی طرح قیام کو قعود کی ضد کہنا اور پھر دونوں کے اجتماع کا سوال کرنا یا تمام ممکنات کو ملک باری تعالیٰ کہنا اور پھر خارج از ملک کا سوال کرنا اجتماع ضدین کا قائل ہونا نہیں تو اور کیا ہے؟ ممکنات ومحالات کی بحث کا بغور مطالعہ کیا جائے تو تمام شکوک وشبہات بفضل رب تعالیٰ دور ہوسکتے ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ

قوت وفعل کی بحث

قوت کی دو قسمیں ہیں قوت فعل، قوت انفعال

قوت فعل:۔ اس طاقت وصفت کو کہتے ہیں جو فاعل کو فاعل بناتی رہے مثلا آگ کی حرارت کہ حرارت آگ کی طاقت وصفت ہے۔ جس کی وجہ سے وہ دوسری اشیاء کو جلاتی ہے۔

قوت انفعال:۔ اس استعداد وصلاحیت کو کہتے ہیں جو کسی شئی میں دوسری شئی کے اثر قبول کرنے کی ہوتی ہے لیکن حاصل نہیں ہوتی اور جب شئی حاصل اور موجود ہوجاتی ہے تو وہ استعداد زائل ہوجاتی ہے۔ قوت انفعال اور امکان استعدادی میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک ہیں مثلا موم بتی میں نقوش قبول کرنے کی استعداد وصلاحیت ہے یا نطفہ میں یہ استعداد ہے کہ وہ انسانی صورت قبول کرے اور قبول کرلینے کے بعد وہ استعداد زائل ہوگئی۔

شئی بالقوہ:۔ جب تک کسی شئی کی قوت واستعداد ہوتی ہے اس وقت تک کہا جاتا ہے کہ یہ شئی بالقوہ ہے مثلا لکڑی تخت بننے سے قبل وہ تخت بالقوہ ہے۔

شئی بالفعل:۔ جب قوت فعل سے بدل جاتی ہے اور حصول ووجود کی منزل آجاتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ شئی بالفعل ہوگئی مثلا وہی لکڑی تخت بن جانے کے بعد وہ تخت بالفعل ہوگئی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قوت، محض استعداد و عدم حصول کو کہتے ہیں اور حصول و وجود کو فعل کہتے ہیں یہ قوت فعل کی ضد اور اس کی مقابل ہے اس سے متعلق کچھ کلام امکان کی بحث میں گذر چکا۔

جواہر و اعراض کی بحث

جوہر:۔ اس کی تعریف متعدد طریقے سے فلاسفہ نے کیا ہے مثلاً ایک تعریف یہ کی جاتی ہے کہ جوہر اسے کہتے ہیں جو قائم بذاتہ ہو اور عرض اسے کہتے ہیں جو قائم بغیرہ ہو اور قائم بذاتہ نہ ہو جیسے کپڑا جوہر ہے اور اس کی سیاہی جو اس کے ساتھ قائم ہے وہ عرض ہے۔

جوہر و عرض کی دوسری تعریف:۔ جوہر اسے کہتے ہیں جو موجود لافی موضوع ہو جیسے انسان، گھوڑا، کپڑا وغیرہ اور عرض اسے کہتے ہیں جو موجو فی الموضوع ہو جیسے سیاہی و سفیدی، رنگ، بو، مزہ وغیرہ۔

جوہر و عرض کی ایک تیسری تعریف:۔ جوہر اسے کہتے ہیں جو اپنے تحیز میں (اشارہ حسیہ کے قبول کرنے میں) غیر کا محتاج نہ ہو اور غیر کے تابع نہ ہو جیسے انسان، گھوڑا وغیرہ اور عرض اسے کہتے ہیں جو اپنے تحیز میں دوسرے کا محتاج ہو یا دوسرے کے تابع ہو جیسے سیاہی، سفیدی وغیرہ۔

جوہر و عرض کی صحیح تعریف

جوہر:۔ وہ ایک ماہیت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے تو لافی موضوع ہو یعنی کسی محل کے تابع نہ ہو جیسے انسان، گھوڑا، پتھر وغیرہ۔

عرض:۔ وہ ایک ایسی ماہیت ہے کہ جب خارج میں پائی جائے تو فی موضوع ہو یعنی کسی محل کے تابع ہو جیسے سیاہی و سفیدی، رنگ وغیرہ۔

موضوع:۔ عرض کے محل کو موضوع کہتے ہیں جیسے کپڑا۔

مادہ:۔ صورت کے محل کو مادہ کہتے ہیں جیسے ہیولی، صورت جسمیہ و نوعیہ کا محل ہے۔

جوہر کی پانچ قسمیں ہیں

ہیولی ، صورت ، جسم طبعی ، عقل ، نفس

نوٹ:۔ ہر حال محل کا محتاج ہوتا ہے لیکن محل کبھی حال کا محتاج ہوتا ہے اور کبھی حال کا محتاج نہیں ہوتا تو جب محل، حال کا محتاج نہ ہو تو حال کو عرض کہتے ہیں اور محل کو موضوع کہتے ہیں اور جب محل بھی حال کا محتاج ہو تو حال کو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور محل کو مادہ وہیولی کہتے ہیں۔

ہیولی:۔ وہ جوہر ہے جو فی نفسہ نہ متصل ہو نہ منفصل ہو نہ واحد ہو اور نہ کثیر ہو اور دوسرے جوہر کا محل ہو (صورت جسمیہ ونوعیہ)

صورت:۔ وہ جوہر ہے جو فی نفسہ متصل ہو اور دوسرے جوہر (ہیولیٰ) میں حال ہو۔

جسم طبعی:۔ وہ جوہر ہے جو صورت جسمیہ وہیولیٰ سے مرکب ہو۔

عقل:۔ وہ جوہر ہے جو حال ومحل کچھ نہ ہو بلکہ جسم سے متعلق علیت کے طور پر ہو، تدبیر وتصرف کے طور پر متعلق نہ ہو۔

نفس:۔ وہ جوہر ہے جو حال ومحل نہ ہو بلکہ جسم سے تدبیر وتصرف کے طور پر متعلق ہو۔

عرض کی نو قسمیں ہیں۔

کم، کیف، این، زمان، نسبت واضافت، ملک، وضع، فعل، انفعال،

کم:۔ یعنی مقدار اس عرض کو کہتے ہیں جو قابل قسمت لذاتہ ہو۔

فلاسفہ نے جب یہ دیکھا کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جو ہر نہیں ہیں اور ان کو پیمانہ، وزن، گز وغیرہ کے الفاظ سے بیان کیا جاتا ہے تو انہوں نے اس طرح کی تمام چیزوں کے لئے کم کا لفظ وضع کیا۔

کم کی دو قسمیں ہیں کم متصل کم منفصل

کم متصل:۔ وہ عرض ہے کہ جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان حد مشترک نکلے جیسے جسم کی طولانی۔

کم منفصل:۔ وہ عرض ہے کہ جس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان حد مشترک نہ نکلے جیسے اعداد۔

حد مشترک:۔ اسے کہتے ہیں کہ جس کی نسبت قیاس کرتے ہوئے دو جزء کی جانب یکساں

ہو جیسے نقطہ، خط کے دو جزؤں کی جانب نسبت کرتے ہوئے یکساں ہے اور جیسے خط قیاس کرتے ہوئے سطح کے دو جز کی جانب اور جیسے سطح جسم تعلیمی کے دو جزء کی جانب قیاس کرتے ہوئے اور جیسے آن زمانے کے دو جزء کی جانب قیاس کرتے ہوئے یکساں ہے کہ اگر ایک جزء کے لئے یہ اشیاء نہایت ہیں تو دوسرے جزء کے لئے بھی نہایت ہیں یوں ہی اگر ایک جزء کے لئے بدایت ہیں تو دوسرے جزء کے لئے بھی بدایت ہیں۔

نوٹ :۔ کم کے تین خواص ہیں

اول :۔ قسمت وتجزی کو قبول کرنا خواہ قسمت، قسمت وہمیہ ہو یا قسمت فعلیہ ہو۔

ثانی :۔ مساوات ولا مساوات قبول کرنا یعنی زیادہ ونقصان کا قبول کرنا کیونکہ کوئی بھی مقدار دوسری مقدار کی جانب نسبت کرتے ہوئے یا تو اس کے مساوی وبرابر ہوگی یا زیادہ ہوگی یا کم ہوگی یعنی اس سے بڑی ہوگی یا چھوٹی ہوگی۔

ثالث :۔ اس کے لئے عاد کا ہونا یعنی اس میں ایک ایسی شئی ہوگی کہ اگر اسے برابر گراتے رہیں اور حذف کرتے نکالتے رہیں تو اس کو فنا کردے جیسے واحد کا ہونا اعداد میں اعداد کے لئے ایک عاد مفنی ہے کہ اگر ایک، ایک کسی بھی عدد مخصوص سے کم کرتے رہیں اور نکالتے رہیں تو وہ عدد مخصوص ختم ہو جائے گا۔

کم متصل کی دو قسمیں قار الذات، غیر قار الذات

قار الذات :۔ وہ کم متصل ہے کہ جس کے اجزاء مجتمع فی الوجود ہوں جیسے خط وسطح۔

غیر قار الذات :۔ وہ کم متصل ہے کہ جس کے اجزاء مجتمع نہ ہوں جیسے زمانہ۔

کیف :۔ وہ عرض ہے یا شئی کی وہ ہیئت ہے جو لذاتہ نہ تو قسمت کی مقتضی ہو اور نہ ہی نسبت کی مقتضی ہو جیسے شہد کی شیرینی، سیاہی، سفیدی وغیر۔

کیف کی چار قسمیں ہیں

کیفیات محسوسہ جیسے شہد کی شیرینی، وغیرہ کیفیات نفسانیہ، جیسے علم وغیرہ، کیفیات استعدادیہ جیسے سختی ونرمی وغیرہ۔ کیفیات مختصہ بالکمیات جیسے زوج وفرد ہونا مثلث ومربع ہونا

نوٹ :۔ علم مقولات عرضیہ سے ہے اور مقولہ کیف سے ہے علم نفس ذات کے لحاظ سے

قابل تجزی والانقسام نہیں ہاں باعتبار معلوم کے قابل قسمت ہے اگر معلوم قابل قسمت ہے تو علم بھی قابل قسمت ہے ورنہ نہیں۔

این:۔ اس ہیئت کو کہتے ہیں جو جسم کو کسی مکان میں حاصل وموجود ہونے سے پیدا ہو یعنی وہ اعراض جن کو ہم تحت وفوق، خلف، قدام وغیرہ سے بیان کرتے ہیں۔

زمان:۔ اس ہیئت کو کہتے ہیں جو جسم کو یا کسی شئی کو زمانے میں موجود ہونے کی وجہ سے حاصل ہو یعنی وہ اعراض جن کو ہم کب، جب، تب سے بیان وتعبیر کرتے ہیں اور جن کو ہم دن، ہفتہ، مہینہ وبرس وسال وغیرہ الفاظ سے بیان کریں، اس کو مقولہ متیٰ کہتے ہیں

نسبت واضافت:۔ اس تعلق کا نام ہے جو ایک شئی کو دوسری شئی کے اعتبار ولحاظ سے حاصل ہو جیسے باپ وبیٹا ہونا اوپر نیچے ہونا متقدم ومتاخر ہونا۔

ملک:۔ شئی کی اس ہیئت کو کہتے ہیں جو شئی کو تلبس سے حاصل ہوتی ہے جیسے زید کا متعم متقمص ہونا یعنی وہ حالت جو زید کو عمامہ باندھنے اور قمیص وکرتا پہننے سے حاصل ہوتی ہے اسے مقولہ جدہ بھی کہتے ہیں شیخ بوعلی بن سینا کا کہنا ہے کہ آج تک اس مقولہ کی حقیقت ہم پر کماحقہ واضح نہ ہوسکی اگرچہ ہمارے اغیار اسے اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

وضع:۔ اس ہیئت کو کہتے ہیں جو کسی شئی کے بعض جزء کو بعض جزء اور خارج کی طرف نسبت کرنے سے حاصل ہو جیسے جلوس وقیام وقعود وغیرہ سے جو حالت حاصل ہوتی ہے۔

فعل:۔ فاعل کے فعل سے جو فاعل میں صفت پیدا ہوتی ہے جسے تاثیر کہتے ہیں اسی تاثیر کو فعل کہا جاتا ہے جیسے توڑنا، پھوڑنا، کاٹنا وغیرہ۔

انفعال:۔ فاعل کے فعل وتاثیر سے مفعول میں جو حالت وصفت پیدا ہوتی ہے جسے تاثر کہتے ہیں اسی تاثر کو انفعال کہتے ہیں جیسے ٹوٹنا، پھوٹنا کٹنا وغیرہ۔

اثبات واجب تعالیٰ وتقدس

جس طرح ایک خوشخط تحریر دیکھ کر ہم سمجھ جاتے ہیں کہ اس کا لکھنے والا کوئی تجربہ کار اور فن کتابت میں ماہر شخص ہے اسی طرح قدرت کے یہ تمام مظاہر وعکوس اور کائنات کے ہر ذرے زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ ہم اپنے آپ موجود ومتحرک نہیں ہماری موجد اور محرک اور ہماری پیدا کرنے والی ہمیں نیستی سے ہستی بخشنے والی کوئی اور ذات ہے، عالم کا ذرہ ذرہ

شاہد و ناطق ہے کہ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہے اور پیدا کرنے والا بھی کیا بے نظیر و بے مثیل ہے کہ کسی بت یا تصویر کے ذریعہ ظاہر و بیان نہیں کیا جا سکتا ہے۔

سبحانہ ما اعظم شانہ لا یحد ولا یتصور لیس کمثلہ شئی انہ ھو السمیع البصیر۔

فلاسفہ:۔ ثبوت واجب تعالیٰ میں بہت سے دلائل پیش کرتے ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ ہر موجود یا تو ممکن ہوگا یا واجب، کیونکہ اگر وہ موجود اپنے وجود میں دوسرے کا محتاج ہے، تو ممکن ہے ورنہ واجب، لہذا ممکنات کا وجود بغیر واجب تعالیٰ کے محال ہے کیونکہ کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ کوئی موجود واجب بالذات نہیں تو اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہیں ہو سکتی کہ سارے موجودات ممکنات میں منحصر ہوں اور یہ سارے ممکنات اپنے وجود میں کسی دوسرے ممکن کے محتاج ہوں اسی طرح یہ سلسلہ بہ سلسلہ اس ممکن تک پہنچے گا کہ جس کے بعد پھر کوئی ممکن نہ ہو اب اس آخری ممکن کے بعد پھر سوال ہوگا کہ وہ کیونکر موجود ہوا اور نہ دور یا تسلسل لازم آئے گا جو باطل و محال ہے لامحالہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ آخری ممکن کا وجود کسی ایسی علت سے ہو جو ان سارے ممکنات سے جدا اور الگ ہو اور مجبوراً یہ کہنا پڑے گا کہ وہ علت واجب بالذات ہے اور یہی مدعیٰ و مقصود ہے۔

وجود باری تعالیٰ پر اسلاف کرام کے دلائل

حضرت لقمان خدا کے وجود پر یہ دلیل پیش کیا کرتے تھے کہ بھلا سب چیزیں تو مادے سے بنی ہیں تو مادہ کیوں کر بنا؟ ایسا تو ہو نہیں سکتا کہ خود اپنے تئیں بن گیا ہو اس سے ظاہر ہے کہ مادہ کا کوئی خالق ضرور ہے اور، ضروری طور پر وہ بڑا حکیم و علیم بھی ہے۔

امام فخر الدین علیہ الرحمہ نے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے خلیفہ رشید نے وجود باری تعالیٰ پر سوال کیا تو جواب میں انہوں نے اختلاف لغات سے استدلال کیا۔ اور ہمارے امام سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ والرضوان نے موجودات عالم سفلی و علوی سے صانع عالم پر استدلال کیا۔ اور حضرت سیدنا امام شافعی علیہ الرحمہ نے درخت توت کے پتوں سے استدلال اس طرح کیا کہ اس کے پتے کا ایک ہی مزہ ہے اس کو جب کیڑا کھاتا ہے تو ریشم نکلتا ہے اور جب شہد کی مکھی کھاتی ہے تو شہد بنتا ہے اور بکری و گائے

وغیرہ کھاتے ہیں تو گوبر (لید) بن کر نکلتا ہے لہذا ان کیفیتوں کا بدلنے والا کوئی ہے اور ضرور ہے وہی موجد و خالق ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ نے انڈے سے پرند ہونے کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

دہریہ کا مذہب:۔ دہریے وجود باری تعالیٰ کے منکر ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ موجد و خالق عالم کوئی نہیں ہے کسی طرح اسباب جمع ہوگئے کہ کارخانہ عالم بن گیا ورنہ ان کا موجد کوئی نہیں۔

مادہ پرست جو مادہ کو فاعل حقیقی مانتے اور جانتے ہیں ان کا بطلان

مادہ پرست کہتے ہیں کہ مادہ میں جو حرکت ذاتی ہے اسی وجہ سے تمام چیزیں دنیا میں بنتی رہتی ہیں لیکن ایسے لوگوں سے نہایت تعجب ہے کہ وہ کیونکر مادہ کی قوت کو فاعل حقیقی کہتے ہیں جب کہ اس قوت میں شعور تک نہیں تو اس سے یہ محیر العقول سلسلۂ کائنات کیسے ظہور پذیر ہوسکتا ہے؟

اور بفرض محال اگر اسے ذی شعور تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی مادہ اور اس کی قوت کا فاعل حقیقی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ قوت مادہ اپنے وجود میں مادہ کی محتاج ہے اور جب وہ اپنے وجود میں مادہ کی محتاج ہے تو وہ قوت صفت ایجاد و خلق میں مادہ کی محتاج ہوگی کیونکہ موجد ہونا موجود ہونے کی فرع ہے اور ایسی صورت میں قوت مادہ اور مادہ بھی ایک ہی حیثیت سے محتاج بھی ہوں گے اور محتاج الیہ بھی اور یہ باطل و محال ہے کہ اجتماع نقیضین ہے اس کی واضح مثال یہ ہے کہ درخت میں جس جانب میلان و جھکاؤ ہوتا ہے اسی جانب وہ گرتا ہے لیکن درخت گرنے کا سبب درخت میں اس کا میلان نہیں ہوتا، میلان تو خود اپنے وجود میں درخت کا محتاج ہے بلکہ ہوائی حرکت، آندھی، طوفان، یا جڑ کی کمزوری یا کاٹنے والے کا فعل بظاہر اس کا سبب ہوتا ہے۔

ذات وصفات باری تعالیٰ وتقدس شانہ وجل جلالہ

ذات خداوند عالم کے متعلق طبقات ناس کے مختلف خیالات

(۱) عوام جہال کا خیال ہے بلکہ اعتقاد ہے کہ خداوند عالم ہمارے اوپر آسمان میں موجود ہے۔

(۲) جو ان سے کچھ زیادہ سمجھدار ہیں ان کا اعتقاد ہے کہ وہ ایک روحانی صورت و قوت ہے جس کی ذات زمان و مکان سے منزہ ہے اور زمین و آسمان کا ذرہ ذرہ اس کے پیش نظر ہے

(۳) حکماء کا اعتقاد یہ ہے کہ خداوند عالم واحد محض ہے اور صفت حقیقیہ واعتبار یہ بھی نہیں رکھتا ہے، اور زمان ومکان، جہت واشارہ، تحت وفوق ہر قسم کے قیود سے مبراء ہے اور نہ وہ روحانی صورت ہے نہ وہ جسمانی پیکر اور وہ صرف عقل اول کا خالق ہے کیونکہ وہ جمیع جہات سے واحد ہے اور واحد سے واحد یعنی ایک ہی شئی معرض وجود میں آسکتی ہے اگر دو شئی صادر ہو تو اس کا مرکب ہونا لازم آئے گا جیسا کہ عقول عشرہ وغیرہ کی بحث میں گذر چکا۔

(۴) بعض جہال مدعیان اسلام کا خیال ہے کہ خداوند عالم عرش اعظم کے اوپر کرسی پر مستوی ہے اور بیٹھا ہے۔

(۵) اہل اسلام حقیقی ۔ ان حضرات کا عقیدہ حقہ اور اعتقاد صحیح یہ ہے کہ خداوند عالم اکیلا، یکتا و بے مثل ہے اور صفات کمالیہ علم قدرت، حیات، ارادہ، کلام وغیرہ صفات کمال کا وہ جامع ہے اور عیب ونقص وکذب وغیرہا معائب اس پر محال بالذات ہیں اور زمان ومکان تحت وفوق اور جہت واشارہ وغیرہ ہر قسم کے قیود سے وہ پاک ومنزہ ہے اور نہ وہ کوئی روحانی صورت وقوت ہے اور نہ ہی کوئی جسمانی پیکر بلکہ وہ ان تمام اشیاء کا خالق اور وہی تمام ممکنات کا خالق وآفرینندہ ہے اور مادہ اور مادہ کی قوت ارواح اور عقول سب کو اسی نے پیدا فرمایا ہے اللہ خالق کل شئی وہ تمام اسباب وعلل اور طبائع واشخاص جن کو انسان جہالت وغلطی سے فاعل سمجھ لیتا ہے درحقیقت وہ خود خلاق عالم کے پیدا کردہ اور مقرر کردہ ہیں فاعل حقیقی اور موثر حقیقی وہی نادیدہ ہستی ہے جو نہ جوہر ہے اور نہ عرض بلکہ وہ سب کا خالق ہے، اس نے عالم کو عالم اسباب بنایا ہے اور سلسلہ موجودات کی کڑیاں ایک دوسرے سے مربوط کردی ہیں ان میں سے بعض سبب ہیں اور بعض مسبب، مثلاً والدین کا وجود بچے کے وجود کے لئے سبب ہے لیکن تمام اسباب ومسبّبات دونوں کا خالق وہی رب تعالیٰ ہے اور اسباب فی نفسہ قطعاً موثر نہیں ہیں اسی کا ارادہ ازلیہ پوری کائنات میں موثر ہے وہی سبب کو سبب بنانے والا اور مسبب کو مسبب بنانے والا ہے اس کے اسماء حسنیٰ سے ایک اسم پاک مُسبب الاسباب ہے اور وہ ان تمام علل واسباب سے بالاتر علت ہے جس کو علت العلل کہتے ہیں اور وہ ذات پاک خدا ہے وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا وہ قدیم ہے واحد ہے حی ہے قدیر ہے علیم ہے سمیع ہے بصیر ہے متکلم ومرید ہے۔

لیس کمثلہ شئی انہ ھو السمیع البصیر، بدیع السموٰت والارض، وھو العزیز الحکیم۔

ہدایت:۔ بعض لوگ عدم علم وجہالت کی وجہ سے گفتگو وبات چیت کے درمیان کہہ دیا کرتے ہیں کہ اوپر والا جانے اوپر والا سنتا ہے یا اوپر والا دیکھ رہا ہے وغیرہ تو یہ ان کا بولنا ہرگز درست نہیں بلکہ سراسر غلط ہے۔ فقہائے کرام ایسا کہنے والے کی تکفیر فرماتے ہیں اس سے احتراز کرنا لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، جہت ومکان وکیف وحیز وزمان وغیرہ سب سے پاک ومنزہ ہے وہ بے مثل ہے جسم وجسمانیات سے پاک وبرتر ہے وہ کسی کی عقل وفہم وادراک میں نہیں آسکتا ہے سبحان اللہ عما یصفون۔

اللہ تعالیٰ جوہر وعرض ہونے سے پاک ہے

اللہ تعالیٰ جوہر اس وجہ سے نہیں ہوسکتا ہے کہ جوہر جس چیز پر صادق آتا ہے اس چیز کی جنس سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جنس وفصل سے پاک ومنزہ ہے وہ ذہنا وخارجا بسیط وغیر مرکب ہے اور عرض اس وجہ سے نہیں کہ عرض اپنے وجود میں موضوع کا محتاج ہوتا ہے اور جو محتاج ہوتا ہے وہ ممکن ہوتا ہے کہ احتیاج وافتقار علامت امکان ہے اور اللہ تعالیٰ واجب بالذات اور غنی وبے نیاز ہے وہ کسی کا محتاج نہیں بلکہ ساری کائنات اس کی محتاج ہے۔

وجود وجوب وجود وصفات باری تعالیٰ

وجود ووجوب وجود عین ذات پاک باری تعالیٰ ہے اسی طرح جملہ صفات باری تعالیٰ عین ذات ہیں محض اس کی ذات پاک بغیر کسی شئی کی زیادتی کے تمام صفات کمالیہ کی منشاء انتزاع ہے وجود پاک اور اس کی ذات پاک یوں ہی وجوب ووجود ذات پاک سب اس کی ذات پاک کے عین ہیں۔

صفات باری تعالیٰ اور صفات انسانی کا فرق

ہماری ذات میں جب علم کی صفت حاصل ہوجاتی ہے تو ہم عالم کہلاتے ہیں اور صفت قدرت حاصل ہوجاتی ہے تو ہم قادر ہوجاتے ہیں لیکن جناب باری کی ذات پاک تمام صفات کمال میں کسی دوسری شئی کے انضمام وقیام کی محتاج نہیں بلکہ اس کی نفس ذات پاک بغیر کسی شئی آخر

کے تمام صفات کمالیہ کی منشاء انتزاع ہے لہذا وہ بذاتہ قادر ہے اور بذاتہ عالم ہے اور بذاتہ تمام صفات کمال کا جامع ہے۔

توحید باری تعالیٰ کا ثبوت

ثبوت توحید باری تعالیٰ:۔ الوہیت اور وجوب وجود میں کوئی اس کا شریک نہیں وہی خالق جملہ عالم اور رب العالمین ہے کیونکہ اگر بالفرض یہ مانا جائے کہ اس عالم کو دو خداؤں نے متفقہ طور پر پیدا کیا ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف پر قادر ہے یا نہیں؟ اگر ہر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں تو ایسے مجبور اور عاجز کو خدا نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ خدا تو قادر و توانا ہے اور اگر ہر ایک دوسرے کے خلاف پر قادر ہے تو ہر ایک دوسرے سے مغلوب ہونے کی صفت رکھتا ہے اس لئے کسی کو بھی ان میں سے خدا نہیں کہہ سکتے لہذا خداوند عالم صرف ایک ہی ہو سکتا ہے وہ قادر و واحد و یکتا ہے۔

توحید واجب سے متعلق فلاسفہ کی دلیل

دلیل فلاسفہ:۔ توحید واجب تعالیٰ پر فلاسفہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ اگر دو واجب الوجود فرض کئے جائیں تو دونوں اگر تمام صفات میں متفق ہیں تو دونوں دو نہ ہوئے بلکہ ایک ہوں گے اور اگر تمام صفات میں دونوں مختلف ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) ایک موجود ہوگا تو دوسرا معدوم اور معدوم خدا نہیں ہو سکتا ہے۔

(ب) اگر دونوں خدا کسی صفت میں متفق ہیں اور کسی میں مختلف تو دونوں چند صفات میں مشترک اور چند صفات میں مختلف ہونے کی وجہ سے ہر ایک کی ذات مرکب ہوگی ما بہ الاشتراک وما بہ الاغیار سے، اور مرکب محتاج ہوتا ہے اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا کیونکہ ترکیب ایک فعل ہے جس کے لئے فاعل کی ضرورت ہوگی جو ترکیب دے اور مرکب حقیقی کے لئے احتیاج و افتقار بین الاجزاء بھی ضروری و واجب ہے اور جب دونوں واجب ترکیب وجود میں فاعل کے محتاج ہوئے تو دونوں واجب نہ ہوئے کیونکہ واجب بالذات غنی بالذات ہوتا ہے لہذا واجب بالذات ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ واحد و یگانہ و یکتا ہے اور بے مثل ہے اس کا کوئی شریک و ساجھی و ساتھی نہیں۔

وحدانیت پر مشہور دلیل متکلمین

متکلمین کے نزدیک وحدانیت واجب الوجود پر سب سے مشہور دلیل برہان تمانع ہے جس کی جانب ارشاد باری لوکان فیھما آلھة الا اللہ لفسدتا سے اشارہ کیا گیا ہے تقریر برہان تمانع۔ اس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ اگر موجد و خالق عالم دو ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک خدا دوسرے کی مخالفت پر قادر ہے کہ قادر نہیں ہے اگر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر ہے تو دوسرے کا عجز لازم آئے گا اور اگر ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہیں تو خود اس کا عجز لازم آئے گا اور عجز علامت حدوث وامکان ہے اس لئے کہ اس میں شائبہ احتیاج ہے لہذا تعدد خدا و تعدد خالق عالم محال ہے اور دونوں کا ایک ارادہ پر متفق ہو جانا بھی عجز ہے اس آیت پاک میں مجوس ونصاریٰ وغیرھم کا رد ہے کہ یہ سب کہتے ہیں کہ خدا دو ہیں ایک فاعل خیر جس کا نام یزداں ہے اور دوسرا فاعل شر جس کا نام اہرمن ہے۔

ہدایت:۔ خدا کو واحد کہنے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

کشکول بہائی میں جناب امیر سے منقول ہے کہ خدا تعالیٰ کو واحد کہنے کی چار صورتیں ہیں جن میں سے دو جائز ہیں اور دو ناجائز ہیں۔

(۱) شمار عددی کے قصد سے واحد کہنا جائز نہیں۔

(۲) جنس میں سے نوع واحد سمجھ کر خدا کو واحد کہنا بھی بوجہ تشبیہ کفر ہے لہذا ناجائز ہے اور جائز والی دو صورتیں یہ ہیں۔

(۳) خدا کے واحد ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ شبیہ و مثیل نہیں رکھتا۔

(۴) خدا واحد اس وجہ سے ہے کہ وہ وجود اور عقل اور وہم میں جسمیت نہیں رکھتا بلکہ وہ جسم وجسمانیت سے پاک و منزہ ہے اس لئے اکیلا یکتا یگانہ بے مثل ہے۔

تنبیہ:۔ بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ توحید کے چار مرتبے ہیں۔

(۱) وجوب وجود کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ حصر کرے سواء اللہ تعالیٰ کے کسی کو واجب الوجود نہ جانے۔

(۲) تمام مخلوق کی تخلیق اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ حصر کرے، ان دونوں مراتب میں کوئی بحث نہیں۔

(۳) مخلوقات کی تدبیر کو اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کے ساتھ خاص کرے یعنی سواء اللہ تعالیٰ کے کسی کو مدبر نہ جانے۔

(۴) سواء اللہ تعالیٰ کے کوئی مستحق عبادت نہیں، انہیں دو مراتب میں سارا جھگڑا ہے۔

واجب تعالیٰ بسیط (غیر مرکب) ہے

دلیل بساطت:۔ واجب تعالیٰ اگر اجزاء سے مرکب ہو تو وہ اپنے وجود میں اجزا کے وجود کا محتاج ہوگا اس لئے کہ ہر کل اپنے وجود میں اجزاء کے وجود کا محتاج ہوتا ہے اور یوں ہی کل کا وجود اپنے اجزاء کے وجود سے متاخر بھی ہوتا ہے تو ایسی صورت میں باری تعالیٰ کا معلول و متاخر ہونا لازم آئے گا اب یہ تاخر یا تو تاخر ذاتی ہوگا یا تاخر ذاتی مع زمانی ہوگا اور تاخر کی دونوں قسمیں ممکن و حادث کے ساتھ مخصوص ہیں تو اگر واجب تعالیٰ کے لئے اجزاء ہوں گے تو اس کا ممکن و حادث ہونا لازم آئے گا جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود محال ہوتا ہے اس لئے واجب تعالیٰ کے لئے اجزاء کا ہونا محال ہے تو ثابت ہوا کہ واجب تعالیٰ بسیط غیر مرکب ہے۔

دلیل آخر:۔ واجب تعالیٰ کے لئے اگر اجزاء ہوں تو تین صورت سے خالی نہیں یا تو وہ اجزاء ممکن ہوں گے یا تو وہ اجزاء واجب ہوں گے یا تو وہ اجزاء ممتنع ہوں گے اجزاء کا ممتنع ہونا تو بداہتاً باطل ہے کیونکہ کہ اجزاء کا امتناع کل کے امتناع کو مستلزم ہے تو ایسی صورت میں واجب تعالیٰ وتقدس کا ممتنع ہونا لازم آئے گا، اور اگر واجب تعالیٰ کے اجزاء ممکن ہوں تو واجب تعالیٰ کا نفس ذات کے اعتبار سے مرتفع و معدوم ہونا لازم آئے گا کیونکہ ممکن کا ارتفاع و عدم نفس ذات کے اعتبار سے ممکن ہوتا ہے لہذا واجب تعالیٰ کے اجزاء ممکن نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ نفس ذات کے اعتبار و لحاظ سے قابل عدم ہوں گے اور نفس ذات کے لحاظ و اعتبار سے جو قابل عدم ہو وہ واجب نہیں ہو سکتا کہ واجب بالذات اسے کہتے ہیں کہ جو نفس ذات کے اعتبار سے قابل عدم نہ ہو اور اگر واجب تعالیٰ کے اجزاء واجب ہوں تو تعدد وجباء لازم آئے گا۔ دو خدا و دو واجب الوجود کا ہونا لازم آئے گا جو شرعاً و عقلاً باطل و محال ہے لہذا ثابت ہوا کہ واجب تعالیٰ بسیط ہے اس کے اجزاء نہیں ہو سکتے۔

دلیل آخر:۔ واجب تعالیٰ کی ذات اگر اجزاء سے مرکب ہو تو اس کی ترکیب کے لئے کسی ترکیب دینے والے کی حاجت وضرورت پڑے گی اور جب واجب محتاج ہو گیا تو واجب نہ رہا کہ واجب بالذات غنی بالذات ہوتا ہے احتیاج وافتقار وجوب ذاتی کے منافی ہے لہذا واجب تعالیٰ بسیط غیر مرکب ہے اور ان تمام دلائل کے مقابلہ میں کلام الٰہی کا یہ اعلان ہے سبحان اللہ عما یصفون، لیس کمثلہ شئی انہ ھو السمیع البصیر، قل ھو اللہ احد، اللہ الصمد، لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا احد ٥

علم واجب تعالیٰ

جس ہستی نے اس تمام سلسلۂ کائنات کو اپنے علم وارادہ سے پیدا کیا ہے ضروری ہے کہ اس کو کائنات کے ہر ذرے کا بخوبی علم ہو جو چیزیں پیدا ہو چکی ہیں اور جو پیدا ہونے والی ہیں اور جو واقعہ گذر چکا ہے اور جو واقعہ پیش آنے والا ہے اسے ان سب کا علم ازلی وابدی وسرمدی ہے اور جب کچھ نہ تھا جب بھی سب کو جانتا تھا اور اس وقت بھی جانتا ہے اور ہمیشہ سب جاننے والا ہے اس کے علم میں کسی قسم کا تغیر وتبدل نہیں اس کا علم پاک تغیر وتبدل حدوث وزوال سے پاک منزہ ہے اسکا علم عین ذات پاک ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک واجب تعالیٰ کو ممکنات کا علم چار طریقوں پر ہے

قبل الایجاد، بعد الایجاد، قضا، قدر

قبل الایجاد:۔ جس کو فلاسفہ کے نزدیک علم فعلی کہا جاتا ہے چونکہ یہ مسئلہ علم باری بہت اہم بحث طلب ہے کیوں کہ جب ممکنات موجود ہی نہ تھے تو اس کو علم کیونکر حاصل ہوا اس لئے کہ علم کے لئے بعض کے نزدیک معلوم کا وجود مشروط ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ممکنات ازل میں موجود نہ تھے اور باری تعالیٰ کی ذات پاک ازلی ہے۔

افلاطون:۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ جناب باری کا علم وہ صور مجردہ ہیں جو قائم بذاتہا ہیں لیکن اس پر یہ شبہہ ہوتا ہے کہ پھر ان صورتوں کا علم اس کو کیوں کر ہوا، ارسطو وشیخ بو علی بن سینا اور ابو نصر فارابی کی یہ رائے ہے کہ باری تعالیٰ کا علم وہ صورتیں ہیں جو اس کی برتر ذات کے ساتھ قائم ہیں اس مسلک پر یہ سوال ہوتا ہے کہ اس صورت میں نفس ذات جناب باری تعالیٰ کی

عالم نہ ہوئی بلکہ وہ اپنے علم کے حصول میں قیام صور کی محتاج ہوئی حکماء اسلام میں ایک گروہ کا خیال ہے کہ حقیقت میں موجود صرف ذات جناب باری تعالیٰ ہے اور یہ ممکنات اس کے پر تو اور ظل ہیں اس لئے تمام ممکنات وجود میں آنے سے قبل اس کی ذات میں مندرج تھے لہذا جب وہ اپنی ذات کو جانتا ہے تو سارے ممکنات کو بھی جانتا ہے یوں ہی اور بہت سے مذاہب علم باری کے سلسلے میں کتابوں میں مذکور ہیں ملا حسن علیہ الرحمہ نے دس مذاہب شمار کرائے ہیں علم باری عین ذات باری ہے اس صورت عینیت میں تین مذہب ہیں مذہبِ صوفیہ کرام، مذاہبِ فرفوریوس، مذہبِ حکما ملاحسن علیہ الرحمہ نے مذہب حکماء کی تائید کی ہے اور بہت سے حضرات علماء کرام ومناطقہ نے مذہب صوفیہ کی تائید کیا ہے۔

علم باری تعالیٰ سے متعلق امام احمد رضا (قدس سرہ) کا ارشاد

عرض:۔ باری تعالیٰ کا علم قبل مخلوقات فعلی تھا وہ کس صورت سے تھا۔

ارشاد:۔ یہ لفظ آپ نے فلاسفہ کا کہا کہ وہ علم الٰہی کو فعل وانفعال کی طرف منقسم کرتے ہیں اور مسلمانوں کے نزدیک اللہ انفعال سے پاک ہے اور علم الٰہی صورت سے منزہ جیسے اس کی ذات کی کنہ کوئی نہیں جان سکتا یوں ہی اس کی صفات کی، فلاسفہ نے جو کہا کہ علم نام صورت حاصلہ عند العقل کا ہے غلط ہے ان سفہائے نے اصل وفرع میں فرق نہ کیا علم سے ہمارے ذہن میں معلوم کی صورت حاصل ہوتی ہے نہ کہ حصول صورت سے علم۔

علم وہ نور ہے کہ جو شئی اس کے دائرے میں آ گئی منکشف ہو گئی اور جس سے متعلق ہو گیا اس کی صورت ہمارے ذہن میں مرتسم ہو گئی جب فلاسفہ اپنے علم کو نہ پہنچان سکے علم الٰہی کو کیا جانیں گے حق سبحانہ تعالیٰ ذہن وصورت وارتسام ونور عرضی سب سے منزہ ہے نہ اس کا علم حضور معلوم کا محتاج، اس کا علم حصولی وحضوری دونوں سے منزہ ہے اس کا علم اس کی صفت قدیمہ قائمہ بالذات لازم نفس ذات ہے اور کیف سے منزہ وہاں چوں وچگوں وچرا وچناں کا دخل نہیں ہم نہ اس کی ذات سے بحث کر سکتے ہیں نہ اس کی کسی صفت سے، حدیث میں ارشاد فرمایا تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی ذات الله فتهلکو اللہ کی نعمتوں میں فکر کرو اور اس کی ذات میں فکر نہ کرو کہ ہلاک ہو جاؤ گے اس کی صفات میں فکر ذات ہی

میں فکر ہے اور ادراک کنہ صفات بے ادراک کنہ ذات ممکن نہیں کہ اس کی صفت کو کسی موطن میں ذات سے جدائی محال، اسی لئے انہیں لاعین ولا غیرہ کہا جاتا ہے اور کنہ ذات کا اداک مخلوق کو محال کہ وہ بکل شئی محیط ہے کوئی اسے محیط نہیں ہو سکتا لاجرم کنہ صفات کا بھی ادراک محال، حق یہ ہے وان افتاک المفتون اپنی حقیقت تو جانتے نہیں اللہ کی کنہ میں کلام کریں گے انتہی اقول ھو الحق واجب الازعان والتصدیق وماخلاہ باطل نعوذبہ تعالیٰ۔

گر بہ استدلال کارِ دیں بدے　　فخر رازی رازدار دیں بدے

بعدالایجاد:۔ علم بعدالایجاد وہ علم ہے جس کو فلاسفہ علم انفعالی کہتے ہیں چونکہ تمام ممکنات باری تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہیں اس لئے اس کو تمام ممکنات کا علم حضوری ہے۔

قضا:۔ جس کو ام الکتاب، لوح محفوظ اور قلم بھی کہتے ہیں اس کا مطلب عند الفلاسفہ عقول مجردہ کے علوم ہیں یعنی قضاء سے مراد وہ صور علمیہ ہیں جو عقول مجردہ یعنی ملائکہ مقربین کے نفوس میں منتقش ہیں تمام چیزیں جو موجود ہو چکیں اور موجود ہونے والی ہیں یا وہ حوادثات و واقعات جو ہوئے یا آئندہ ہونے والے ہیں سب کا نقش وہاں موجود ہے قضاء الٰہی میں تغیر وتبدل کی کوئی گنجائش نہیں۔

قدر:۔ قدر سے مراد وہ صور علمیہ ہیں جو ان ملائکہ کے نفوس میں منتقش ہیں جن کو بارگاہ الٰہی سے وہ تقریب نہیں جو ملائکہ لوح وقلم کو حاصل ہے اسی کو محو واثبات کہتے ہیں وھو تعالیٰ اعلم۔

اور عقاید، وشرح عقاید میں ہے کہ بندوں کے تمام افعال باری تعالیٰ کے ارادہ ومشیت سے وقوع میں آتے ہیں اور اس کے حکم وقضاء وتقدیر سے پائے جاتے ہیں اور قضا کے معنی ہیں شئی کو نہایت مضبوطی اور استحکام کے ساتھ موجود کرنا۔ اور تقدیر سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک حد معین کے ساتھ محدود کر دیا جائے کہ جس کے ذریعہ حسن وقبح ونفع وضرر پایا جائے اور جس کو زمان ومکان نے احاطہ کیا ہو اور جس پر ثواب وعقاب مرتب ہو سکے اور شرح مواقف میں ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک قضاء اس ارادہ ازلیہ کو کہتے ہیں جو اشیاء سے متعلق اس کے مطابق ہو جیسا کہ تمام اشیاء نفس الامر اور واقع میں پائی جانے والی اور موجود ہونے والی ہیں اور بیضاوی میں ہے کہ قضا ارادہ ازلیہ وعنایت الٰہی کو کہتے ہیں جو ارادہ وعنایت

مقتضی ہیں کہ تمام موجودات کا نظام ایک خاص ترتیب کے ساتھ ارادہ کے تمام اشیاء سے متعلق ہوتے ہوئے اپنے اپنے وقتوں میں پایا جائے۔

حکماء فلاسفہ کے علم باری تعالیٰ سے متعلق نظریات باطلہ

بعض جہلاء یونان کا کہنا ہے کہ علم چونکہ اضافت ونسبت کو کہتے ہیں اور نسبت ہمیشہ دو چیزوں کے درمیان پائی جاتی ہے اور جن دونوں کے درمیان یہ نسبت ہوتی ہے ان میں مغائرت ضروری ہے تو باری تعالیٰ کو اگر اپنی ذات کا عالم تسلیم کیا جائے تو وہی عالم ہوگا اور وہی معلوم بھی ہوگا تو جب عالم ومعلوم میں مغائرت نہیں تو وہ اپنے آپ کو نہیں جانتا ہے اور جو اپنے آپ کو نہ جانے وہ بھلا دوسرے کو کیا جان سکتا ہے لہذا وہ نہ اپنے کو جانتا ہے اور نہ اپنے علاوہ دیگر ممکنات کو جانتا ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ اپنے کو تو جانتا ہے لیکن دوسری اشیاء کو نہیں جانتا اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ اپنے کو نہیں جانتا ہے لیکن اپنے علاوہ دیگر تمام اشیاء کو جانتا ہے اور بعض حکماء کا خیال ہے باری تعالیٰ جزئیات متغیرہ کو نہیں جانتا ہاں کلی طور پر جانتا ہے اور کلیات کا عالم ہے ان کا کہنا ہے کہ اگر باری تعالیٰ کو جزئیات کا عالم تسلیم کیا جائے گا تو اس کے علم میں تغیر وتبدل لازم آئے گا اور اس کا علم تغیر وتبدل سے پاک ہے لہذا وہ جزئیات کو نہیں جانتا۔

اپنے دعوئ باطلہ پر ان کی دلیل

باری تعالیٰ اگر جزئیات کا عالم ہو تو مثلاً زید کسی مکان میں موجود ہے اور وہ جانتا ہے کہ زید مکان میں ہے اور تھوڑی دیر کے بعد زید مکان مخصوص سے نکل گیا تو اب اگر باری تعالیٰ کا علم زید سے متعلق وہی ہے کہ اب بھی وہ اسی مکان میں موجود ہے تو یہ علم واقع کے مطابق نہیں ہے کیونکہ زید مکان مذکور ومخصوص سے نکل چکا ہے اور اگر وہ پہلے والا علم نہیں رہا بلکہ دوسرا علم اس کے نکل جانے سے متعلق ہو تو اس کے علم میں تغیر وتبدل ہو گیا اور اس کا علم تغیر وتبدل سے پاک ہے لہذا وہ جزئیات کا عالم نہیں، لاحول ولا قوۃ الا باللہ، یہ سب فلاسفہ کی بکواس ہے ان کے مزخرفات ہیں ان سفہاء وجہلاء نے اللہ تعالیٰ کے علم پاک کو اپنے علم پر قیاس کر لیا جو قیاس مع الفارق ہے حق وصحیح وہی ہے جو پہلے سپرد قرطاس کیا جا چکا ہے کہ علم باری تعالیٰ عین ذات پاک ہے اس کی ذات پاک وصفات کا ادراک وعلم بندوں وتمام

مخلوقات کو محال ہے لہذا یہ سب فلاسفہ کی بکواس ہیں ذات پاک وصفات کمالیہ سے یہ سب شدید جہل ہے اور ان کی سخت سفاہت ہے۔

مباحث عقول مجردہ

جس طرح ہماری یہ مادی دنیا ایک خاص نظام پر چل رہی ہے اسی طرح ایک عالم عقول وملائکہ بھی ہے اس کا بھی ایک خاص نظام ہے اور اصطلاح فلاسفہ میں ملائکہ کو عقول کہتے ہیں۔

مشائیہ:۔ کہتے ہیں کہ خداوند عالم نے سب سے پہلے ایک جوہر مجرد پیدا کیا جس کو وہ عقل اول کہتے ہیں وہی باری تعالیٰ کی ان کے نزدیک معلول اول ہے اور وہ معلول اول کی فنا کو محال جانتے ہیں پھر عقل اول سے عقل ثانی اور فلک نہم کا وجود ہوا اور اسی طرح سلسلہ درسلسلہ عقل عاشر اور فلک اول کا وجود ہوا اور عقل عاشر سے عالم عناصر کا ظہور و وجود ہوا اور چونکہ عقل عاشر اس عالم کے وجود کی علت ہے اور اسی نے یہ ساری دنیا گڑھی ہے اس لئے وہ اسکو عقل فعال کہتے ہیں۔

اشراقیہ وبعض حکماء اسلام کہتے ہیں کہ عالم افلاک اور عناصر کی ہر نوع کے لئے عالم عقل (قدس) میں عقول مدبرہ ہیں جن کے ذریعہ خداوند عالم اپنے فیض سے اس عالم کو سیراب کرتا ہے انہیں عقول کو اصطلاح شرع میں ملائکہ کہتے ہیں۔

وہ حسب ذیل ہیں

حضرت اسرافیل	علیہ السلام	ان کا کام اعطاء حیات ہے
حضرت میکائیل	علیہ السلام	ان کا کام تغذیہ وتمیہ ہے
حضرت عزرائیل	علیہ السلام	ان کا کام اخراج ارواح وحیات ہے
حضرت جبرائیل	علیہ السلام	ان کے ذریعہ علوم ومعارف کا فیضان انسانوں پر ہوتا ہے

ملائکہ کرام سے متعلق اسلامی نظریہ

حضرات فرشتگان کرام اجسام نوریہ ہیں یعنی نوری جسم کی مخلوق ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے

یہ قوت وطاقت بخشی ہے کہ جو شکل چاہیں اختیار کر لیں انسان کی شکل میں متشکل ہو جائیں یا کسی اور شکل میں بدل جائیں جیسا کہ حدیثوں سے ثابت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ہمارے آقا و مولیٰ جناب سید کائنات، رحمت عالم پیغمبر آخر الزماں ﷺ کی بارگاہ اقدس میں کبھی کبھی صحابی جلیل حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل وشبیہ مبارک میں تشریف لایا کرتے تھے ملائکہ کرام خداوند عالم کے حکم کے خلاف کچھ نہیں کرتے نہ تو کبھی جان بوجھ کر اور نہ ہی کبھی بھول کر کیوں کہ ملائکہ معصوم ہیں ہر قسم کے گناہ صغیرہ وکبیرہ سے پاک ومنزہ ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بہت سے امور فرشتوں کے سپرد کئے ہیں کوئی فرشتہ جان نکالنے پر مقررہ ہے کوئی پانی برسانے پر کوئی ماں کے شکم میں بچہ کی صورت بنانے پر کوئی نامۂ اعمال لکھنے پر یوں ہی کوئی کسی کام پر کوئی کسی کام پر مقرر ہے فرشتے نہ مرد ہیں اور نہ عورت ان کو قدیم ماننا یا کسی چیز کا خالق جاننا کفر ہے (یعنی دین اسلام ومذہب اسلام سے نکل جانا ہے) یوں ہی کسی فرشتہ کی ذرا سی بے ادبی بھی کفر ہے کما فی عالمگیری وغیرہ اور فرشتوں کے وجود کا انکار کرنا یا یہ کہنا کہ فرشتہ نیکی کی قوت کو کہتے ہیں اور اس کے سوائے کچھ نہیں یہ دونوں باتیں کفر ہیں اور ملائکہ کرام کتنے ہیں یہ رب تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا یا اس کے بتانے سے حضور سید کائنات عالم ماکان ویکون صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں وما یعلم جنود ربک الا ھو۔

نشاۃ ثانیہ (حشر ونشر)

جس طرح ایک نادیدہ ہستی کا یقین انسانی فطرت میں داخل ہے اسی طرح آئندہ زیست کا اعتقاد بھی انسان کا طبعی میلان ہے لیکن آئندہ زیست کے متعلق لوگوں میں بہت اختلاف ہے بعض فلاسفہ کا یہ عقیدہ ونظریہ ہے کہ آئندہ زیست انسانی پیکر میں نہ ہوگی بلکہ ارواح اپنی مجرد حالت میں قائم رہیں گی اور خدا سے قریب وبعید ہونے کے اعتبار ولحاظ سے ان کی ترقی وتنزلی کا ظہور ہوگا، متکلمین اسلام کا یہ خیال ہے کہ انسان چونکہ جسم وروح دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اس لئے ضروری ہے کہ آئندہ زیست میں اس جسم کو بھی دخل ہو لہذا ہر جسم کے اجزاء اصلیہ باوجود تغیرات زمانہ محفوظ رہیں گے جب اللہ تعالیٰ چاہے گا اور اس کو منظور ہوگا تو انہیں اجزاء سے اس کی نشاۃ ثانیہ ہوگی اور بار دیگر ایک جیتی جاگتی صورت موجود ہو جائے

گی تاکہ اس سے اس کے اعمال کا جائزہ لیا جائے اگر چہ صورت وشکل خدوخال وہ نہ ہوں جو دنیا میں تھے لیکن اجزاء اصلیہ ہر جسم کے وہی ہوں گے جن کے ساتھ وہ پہلی بار عالم وجود میں آیا تھا۔

حکماء اسلام میں بعض محققین کا خیال

ان بعض کا خیال یہ ہے کہ روح انسانی جب موت بدن سے جدا کرتی ہے تو بھی قوت خیالیہ اس سے جدا نہیں ہوتی اور چونکہ قوت خیالیہ میں ہمارے تمام اخلاق وعادات واوضاع واطوار کے نقوش موجود ہیں بس اسی قوت خیالیہ پر آئندہ زیست کا دارومدار ہوگا جس قسم کا خیال غالب ہوگا ویسا ہی جسم بنے گا۔

نوٹ :۔ ان بعض حکماء نے آئندہ زیست میں اس بدن کے اعادہ سے اس بناء پر انکار کیا ہے کہ اس کو کوئی قرار نہیں اس کے اجزاء ہر لحظہ وہر منٹ بدلتے رہتے ہیں لیکن نفس ناطقہ انسانی سے قوت خیالیہ کبھی جدا نہیں ہوتی اس لئے دنیا میں جس قسم کے اس کے اعمال وافعال رہتے ہیں اسی کے مناسب آئندہ زیست میں اس کا جسمانی قالب ہوگا۔

بعض حکماء کا اس نظریہ سے انکار

بعض حکماء اسلام کو اس مسلک سے بھی انکار ہے ان کا خیال ہے کہ دلیل مذکور قابل تسلیم نہیں کیونکہ جو صورت انسان کی شخصیت کی بیان کی گئی ہے وہی بعینہ شجر وحجر حیوان وغیرہ میں بھی موجود ہے باوجود اس کے کہ ان سب کے لئے نفس ناطقہ نہیں ہے مثلاً ایک درخت کو کہا جاتا ہے کہ یہ وہی ہے جس پر سیکڑوں برس گذر چکے ہیں اور ایک جانور کو کہا جاتا ہے کہ یہ وہی ہے جس کو خریدے ہوئے مدت گذری اس لئے اجسام کی شخصیت کا دارومدار نہ تو روح انسانی وحیوانی یعنی نفس ناطقہ پر ہے نہ بدن کے اجزاء اصلیہ پر بلکہ اس حیات جسمانی پر ہے جو ان سب کے علاوہ ایک شئ مخفی جوہری حیات ہے جس طرح پتھر میں چنگاری مخفی ہوتی ہے اسی طرح ہر ایک جسم میں خواہ مادی ہو یا نباتی، حیوانی ہو یا انسانی ایک حیات جسمانی جوہری پوشیدہ ہے آئندہ زیست جسمانی کا دارومدار اسی حیات جسمانی پر ہوگا مگر وہ جسم غیر مادی ہوگا مقدار اس میں ہوگی لیکن مادہ نہ ہوگا جیسا کہ حکماء اشراقیہ بعد مجرد کے قائل ہیں ان کی اس

سے منشاء یہ ہے کہ ایک عالم ایسا بھی ہے جہاں جسم بغیر مادہ کے پایا جاتا ہے اور وہ عالم اس عالم کو محیط ہے اسی سبب سے وہ کہتے ہیں کہ مکان بعد موجود مجرد کا نام ہے بہر حال یہ سب مختلف خیالات ہیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مرنے کے بعد قیامت میں پھر زندگی ہوگی اور وہ وہی زندگی ہوگی جو از فرق تا قدم انہیں افعال و اعمال کا مظہر اتم ہوگی جن کا ظہور انسان سے دنیا میں ہوا ہوگا۔

نشاۃ ثانیہ سے متعلق اسلامی صحیح نظریہ اور امام احمد رضا قدس سرہ کے ارشادات

انسان روح متعلق بالبدن کو کہتے ہیں اور انسان کبھی فنا نہیں ہوتا یعنی روح کبھی خاک نہیں ہوتی بلکہ وہ ہمیشہ پیدا ہونے کے بعد زندہ رہتی ہے حدیث شریف میں ہے ''انما خلقتم للابد'' تم ہمیشہ زندہ رہنے کے لئے بنائے گئے ہو بدن خاک ہو جاتا ہے اور وہ بھی کل نہیں کچھ اجزاء اصلیہ دقیقہ جن کو عجب الذنب کہتے ہیں وہ نہ جلتے ہیں نہ گلتے ہیں ہمیشہ باقی رہتے ہیں انہیں پر روز قیامت ترکیب جسم ہوگی عذاب و ثواب روح و جسم دونوں کے لئے ہے جو فقط روح کے لئے مانتے ہیں وہ گمراہ ہیں، روح بھی باقی اور جسم کے اجزاء اصلی بھی باقی اور جو خاک ہوگئے وہ بھی فنا مطلق نہ ہوئے بلکہ تفرق اتصال ہوا اور تغیر ہیات پھر استحالہ کیا ہے حدیث میں روح و جسم دونوں کے معذب ہونے کی یہ مثال ارشاد فرمائی کہ ایک باغ ہے اسکے پھل کھانے کی ممانعت ہے ایک لنجھا کہ پاؤں نہیں رکھتا اور آنکھیں ہیں وہ اس باغ کے باہر پڑا ہوا ہے پھلوں کو تو دیکھتا ہے مگر ان تک جا نہیں سکتا۔ اتنے میں ایک اندھا آیا اس لنجھے نے اس سے کہا تو مجھے اپنی گردن پر بیٹھا کرلے چل، میں تجھے راستہ بتاؤں گا اس باغ کا میزہ ہم تم دونوں کھائیں گے یوں وہ اندھا اس لنجھے کو لے گیا اور میوے کھائے، دونوں میں کون سزاء کا مستحق ہے دونوں ہی مستحق ہیں اندھا اسے نہ لیجاتا تو وہ نہ جا سکتا اور لنجھا اسے نہ بتاتا تو وہ نہ دیکھ سکتا، وہ لنجھا روح ہے کہ ادراک رکھتی ہے اور افعال جوارح نہیں کرسکتی اور وہ اندھا بدن ہے کہ افعال کرسکتا ہے اور ادراک نہیں رکھتا دونوں کے اجتماع سے معصیت ہوئی، دونوں ہی مستحق سزا ہیں۔

تناسخ:۔ روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم کی جانب منتقل ہونے کو تناسخ کہتے ہیں یہ مسئلہ کہ روح جسم سے جدا ہونے کے بعد کس حالت میں اور کہاں رہتی ہے لوگوں کے خیالات

اس میں مختلف ہیں۔

(۱) ایک گروہ کا خیال ہے کہ روح گھر کے گردوپیش منڈلایا کرتی ہے۔

(۲) دوسرا گروہ کہتا ہے کہ روح کے بدن سے جدا ہونے اور انسان کے مرنے کے بعد بحالتِ پریشانی فضاء بسیط میں بھٹکتی پھرتی ہے۔

(۳) بعض متکلمین اسلام کا کہنا ہے کہ وہ عالم مثال میں رہتی ہے۔

(۴) حکماء اسلام میں ابن رشد اور اس کے متبعین کا یہ مسلک ہے کہ وہ روح کل میں جذب ہو جاتی ہے اور جس سمندر کا یہ قطرہ تھا اسی میں مل جاتی ہے پس اسلام کی سعادت بس اسی میں ہے کہ روح کل کی طرف اس کی رجعت شان اکملیت لئے ہوئے ہو کیونکہ یہی اتحاد یا انضمام یا وصال روح کے لئے مایۂ سرور جاودانی ہے۔

(۵) قائلین تناسخ کا عقیدہ ہے کہ مقام ''نروان'' یعنی نجات تک پہنچنے کے لئے روح کو کچھ مدت لگتی ہے اور اس اثناء میں اسی عالم میں جزاء وسزا کے طریقہ پر اپنا قالب بدلتی رہتی ہے اور مرنے کے بعد ہر انسان کی روح کسی ایسے جسم میں منتقل ہو جاتی ہے جو اس کے گذشتہ اعمال وافعال کے مطابق اور مناسب ہوتا ہے۔

تناسخ کے بطلان کے دلائل

(۱) جزاء وسزا کے طریقہ پر روح کا مختلف قالب بدلنا اس وقت درست ہو سکتا تھا جب کہ انسان کو یہ معلوم ہوتا کہ میں پہلے کس قالب میں تھا اور جب یہ معلوم نہیں تو حیرت وتعجب ہے کہ کس قسم کی یہ جزاء وسزا ہے۔

(۲) عقل سلیم اس بات کو جائز نہیں رکھتی کہ کسی مرد کی ماں اس کی بیوی بنے اور کسی عورت کا بیٹا اس کا شوہر، کیوں کہ جب ایک بدن سے دوسرے بدن کی طرح روح کا انتقال جائز ہوا تو اس قسم کی صورتوں کا پیش آجانا بھی جائز وممکن ہوا غیر ممکن نہیں ہے۔

(۳) یہ بتایا جا چکا ہے کہ روح انسانی کو کلیات کا ادراک وعلم بلا واسطہ آلات جسمانی کے ہوتا ہے اگر تناسخ صحیح ہوتا تو جزئیات کا ادراک وعلم جسم کے بدلنے سے جاتا رہتا تو کلیات کا علم جو روح انسانی کو بذاتہا حاصل ہے اس کو باقی رہنا چاہئے تھا اور جب یہ صورت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ تناسخ (آواگون) باطل وغلط ہے۔

(۴) فلاسفہ کے نزدیک توالی آنات (یعنی چند یا دو آنوں کا متصل ہونا) درست نہیں بلکہ ہر دو آن کے بیچ میں زمانہ کا فاصل ہونا ضروری ہے تو اگر تناسخ جائز ہو یعنی روح ایک بدن سے دوسرے بدن کی جانب منتقل ہو تو آن خروج، آن دخول کا غیر ہے تو ایسی صورت میں آن خروج و آن دخول کے درمیان و بیچ میں جو زمانہ ہے اس میں نفس کی تعطیل لازم آئے گی اور نفس و روح کی تعطیل جائز و درست نہیں لہذا تناسخ جائز نہیں بلکہ باطل و محال ہے۔

(۵) تناسخ اگر جائز و درست ہو تو ہر ایک بدن کے ساتھ دو نفوس مدبرہ کا ہونا لازم آئے گا اور بدن واحد کے ساتھ دو نفس کا متعلق ہونا باطل ہے کیونکہ ہر شخص بداہتاً یہ جانتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک ہی نفس ہے اور اپنی ذات سے ہر انسان یہی سمجھتا ہے کہ اس سے ایک ہی نفس متعلق ہے لہذا تناسخ باطل و محال ہے۔

اب روحوں کے مقامات سے متعلق امام احمد رضا کا ارشاد ملاحظہ کیجیے

امام موصوف فرماتے ہیں کہ روح کا مقام بعد موت حسب مراتب مختلف ہے مسلمانوں میں بعض کی روحیں قبر پر رہتی ہیں اور بعض کی چاہ زمزم میں، اور بعض کی آسمان و زمین کے درمیان اور بعض آسمان اول دوم ہفتم تک اور بعض اعلیٰ علیین میں اور بعض سبز پرندوں کی شکل میں زیر عرش نور کی قندیلوں میں کفار میں بعض کی روحیں چاہ وادی برہوت میں، بعض کی زمین دوم سوم ہفتم تک بعض سجین میں۔

بحث جزاء و سزا

ماقبل کے کلام سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مرنے کے بعد قیامت میں پھر زندگی ہوگی اور انہیں اجسام و ارواح کے ساتھ ہوگی اور اور ان افعال و اعمال کا مظہر اتم و اکمل ہوگی جو دنیا میں بندوں سے صادر ہوئے اور ارواح و اجسام دونوں معذب و مثاب ہوں گے جیسا کہ حدیث پاک کی مثال سے معلوم و واضح و ظاہر ہوا۔

کیا زیست فردا میں قابل سزا ہمیشہ سزا میں مبتلا رکھے جائیں گے؟

علامہ قیصری نے ''فصوص الحکم'' کی شرح میں تحریر کیا ہے کہ جن کو نور بصیرت حاصل ہے وہ

اس حقیقت سے واقف ہیں اور اس سے آگاہ ہیں کہ عالم کا ذرہ ذرہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و رافت کا ہر وقت محتاج ہے اور اس کی رحمت و رافت تمام عالم اور عالم کی تمام چیزوں کو محیط ہے۔ جس ذات اقدس کی یہ شان وصفت ہو اس کے شایان شان نہیں کہ وہ ابدالآباد تک عذاب الیم میں مبتلا رکھے اور عذاب بھی محض اس لئے ہوگا کہ گنہگاروں میں اس کے ذریعہ سے حصول کمال کی استعداد وصلاحیت پیدا ہو جائے تا کہ وہ عالم آخرت کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

مثال:۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونا، چاندی کو آگ میں تپا کر میل سے صاف و پاک کر دیا جائے تا کہ اس میں آب و تاب اور چمک و دمک پیدا ہو کر بیش بہا اور گراں قدر بننے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور یہ امر زیور ساز کی مہربانی اور عنایت کی کھلی ہوئی دلیل ہے لہذا حسب ضرورت سزا بھگت لینے کے بعد دوزخیوں کی قبیح صورتیں جنتیوں کی حسین وجمیل صورتوں میں بدل جائیں گی بشرطیکہ وہ صورتیں مشرکانہ عقائد کی وجہ سے نہ ہوں ورنہ ان کی صورتیں اسی فطرت پر قائم ہو جائیں گی جن کی وہ مقتضی ہیں ایسی حالت میں عذاب ان کو اتنی ہی مدت تک محسوس ہوگا جتنی مدت تک وہ دنیا میں مبتلائے شرک رہے جب مدت عذاب ختم ہو جائے گی تو وہی عذاب ان کے لئے نعمت ہو جائے گا کیونکہ ان کی فطرت ہی ایسی ہو جائیں گی کہ ان کو اگر جنت میں داخل کر دیا جائے تو ان کو جنت کی نعمتیں ولذتیں ناواقفیت کی وجہ سے راس نہ آئیں گی۔

بعض ملاحدہ کا کفار و مشرکین کے عذاب سرمدی پر اعتراض

ان بعض کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ کفار و مشرکین جب تک دنیا میں رہتے ہیں اسی وقت تک وہ اپنے ان جرائم و معاصی سے متصف رہتے ہیں اور ان کے مرجانے سے جب روحیں ان کے اجسام سے جدا ہوتی ہیں تو ان کے کفر و شرک و جرائم و معاصی بھی ختم ہو جاتے ہیں تو ان کے جرائم و معاصی سب محدود و متناہی ہیں اور پھر ان جرائم و معاصی محدودہ پر ان کو جہنم کی ابدی و سرمدی سزا دی جائے یہ عدل و انصاف کے خلاف ہے کہ محدود و متناہی جرم کی غیر متناہی و غیر محدود سزا دی جائے لہذا کفار و مشرکین ہمیشہ سزا میں مبتلا نہ رہیں گے۔

اعتراض مذکورہ کا جواب

جو لوگ بھی اس طرح کے اعتراضات کرتے ہیں وہ قادر مطلق، فاعل مختار، اللہ کی

حکمت بالغہ سے ناواقف ہوتے ہیں انہیں یہ سمجھنا اور جاننا چاہئے کہ وہ ذات پاک جو خالق جملہ عالم ہے اور ہر ایک ایک ذرہ کائنات کو محض اپنے فضل وکرم سے نیستی سے ہستی بخشنے والی ہے وہ ذات پاک فاعل مختار ہے فعال لمایشاء، ویفعل مایرید ہے وہ کسی کا دست نگر ومحتاج نہیں نہ اس پر کچھ لازم وضروری ہے یہ سب کچھ اس کا فضل وعدل ہے اس کے ہر ہر فعل میں حکمت غیر متناہیہ ہے کہ وہاں تک بندوں کی رسائی ناممکن ومحال ہے لہذا اس پر کچھ اعتراض نہیں مالک اپنی مملوکہ اشیاء میں جیسا چاہے تصرف کرے کسی غیر کو کچھ کہنے کا حق نہیں ولا یسئل عما یفعل لہذا معترض کا مذکورہ اعتراض مہمل وبے معنی ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ چونکہ کفروشرک سارے جرائم ومعاصی میں سب سے بڑا جرم ومعصیت ہے اور جہنم کی ابدی وسرمدی سزاء وجزاء سب سے بڑی جزاء وسزاء ہے لہذا سب سے بڑے جرم ومعصیت کی سزا سب سے بڑی سزا ہی ہونی چاہئے یہی عدل وانصاف ہے عقائد کی کتابوں میں ہے الخلود فی النار من اعظم العقوبات وقعد جعل جزاء للکفر الذی ہو اعظم الجنایات اور جہنم انہیں کفار ومشرکین کے لئے بنائی گئی ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے اعدت للکفرین، اور ارشاد ہوتا ہے خالدین فیہا ابداً۔

اسلامی صحیح نظریہ جزاء وسزا سے متعلق

بعض گنہگار مومنین بھی جہنم میں جائیں گے لیکن اپنے گناہوں ومعاصی کی سزاء بھگت کر یا معافی پا کر جہنم سے نکالے جائیں گے اور یہ معافی محض اللہ تعالی کے فضل وکرم اور مہربانی سے ہوگی یا حضور شافع یوم النشور ﷺ کی شفاعت سے ہوگی پھر جنت میں داخل کئے جائیں گے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "ومن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ" حضور رحمت عالم فرماتے ہیں "من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنہ" اور ارشاد فرماتے ہیں "شفاعتی لاہل الکبائر من امتی" اور جہنم کی ابدی سزا صرف کفار ومشرکین کے لئے ہے وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا رہیں گے اور آخر میں کافروں کے لئے یہ ہوگا کہ ہر کافر کو اس کے قد کے برابر صندوق میں بند کریں گے پھر آگ بھڑکائیں گے اور آگ ہی کا قفل لگائیں گے پھر یہ صندوق آگ کے دوسرے صندوق میں رکھا جائے گا اور ان دونوں کے بیچ میں آگ جلائی جائے گی اور اس میں بھی قفل لگا دیا جائے

گا پھر اسی طرح اس صندوق کو ایک اور صندوق میں رکھ کر آگ کا قفل لگا کر آگ میں ڈال دیا جائے گا تو اب ہر کافر یہ سمجھے گا کہ اس کے سوا اب آگ میں کوئی نہ رہا اور یہ عذاب بالائے عذاب ہے اور اب ہمیشہ اس کے لئے عذاب ہی رہے گا جو کبھی ختم نہ ہوگا اور جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے اور جہنم میں صرف وہی لوگ رہ جائیں گے جنہیں ہمیشہ وہاں رہنا ہے اس وقت جنت و دوزخ کے بیچ میں موت مینڈھے کی شکل میں لاکر کھڑی کی جائے گی پھر ایک پکارنے والا جنت والوں کو پکارے گا وہ ڈرتے ہوئے جھانکیں گے کہ ایسا نہ ہو کہ یہاں سے نکلنے کا حکم ہو، پھر جہنمیوں کو پکارے گا وہ خوش ہوکر جھانکیں گے کہ شاید اس مصیبت سے چھٹکارے کا حکم ہو پھر ان سے پوچھے گا کہ اسے پہنچانتے ہو سب کہیں گے ہاں یہ موت ہے، پھر وہ ذبح کردی جائے گی اور کہے گا اے جنت والو ہمیشگی ہے اب مرنا نہیں اور اے دوزخیوں ہمیشگی ہے اب مرنا نہیں اس وقت جنتیوں کو خوشی پر خوشی ہوگی اور دوزخیوں کو غم پر غم ہوگا نسئل الله العفو والعافیه فی الدین والدنیا والآخرة۔

کفار و مشرکین کی مغفرت ممکن ہے یا نہیں

کفار و مشرکین کی مغفرت و بخشش محال ہے یا ممکن ہے اس بارے میں علماء کرام کے اختلافات ہیں بعض محال ہونے کے قائل ہیں اور بعض جواز و امکان کی جانب گئے ہیں لیکن اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی مغفرت نہیں ہوگی کیونکہ ان کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہو چکا ہے کہ ان کی مغفرت نہ ہوگی "ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء" تو جو لوگ استحالہ کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکیم کی شان یہ ہے کہ ہر شئی کو اپنے ہی محل و مقام میں رکھے اور بدکاروں کو انعام و اکرام سے نوازنا اور بدکاروں کو معاف کردینا یہ انعام و اکرام کا اپنے محل و مقام کے غیر میں رکھنا ہوگا جو ظلم ہوگا اور اللہ تعالیٰ سے ظلم محال ہے کیونکہ شی کو غیر محل میں رکھنے کو ظلم کہتے ہیں۔ لہذا ان کی مغفرت محال و ناممکن ہے اور جو حضرات عقلا جواز و امکان کی جانب گئے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ خداوند عالم پر کوئی شئی واجب ولازم نہیں وہ قادر مطلق، فاعل مختار ہے فعال لما یشاء، ویفعل ما یرید اس کی شان ہے اس نے ارشاد فرمایا ہے کہ ان کی مغفرت نہ

ہوگی تو یہ استحالہ ارشاد باری وخبر باری تعالیٰ کی وجہ سے لازم آرہا ہے کیونکہ خبر باری تعالیٰ کا کذب محال ہے اور جو مستلزم محال ہوتا ہے وہ خود محال ہوتا ہے لیکن فی نفسہ جواز وامکان ہے یعنی ممکن بالذات ومحال بالغیر ہے اور جو ممکن بالذات ومحال بالغیر ہو وہ زیر قدرت ہوتا ہے لہذا ان کی مغفرت محال عقلی نہیں کہ زیر قدرت ہی نہیں بلکہ محال شرعی وممکن ذاتی ہے اور زیر قدرت ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ کفار کی مغفرت نہ ہوگی اس پر اجماع واتفاق ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان کی مغفرت محال عقلی ہے یا محال شرعی ہے تو بعض استحالہ عقلی کے قائل ہیں اور بعض استحالہ شرعی کے قائل ہیں۔

اس باب میں امام احمد رضا قدس سرہ کا نظریہ

امام موصوف رقمطراز ہیں کہ ہرگز کوئی معصیت مسلمان کو جنت سے محروم اور کافر کے برابر نہیں کرسکتی اہلسنت کے نزدیک مسلمان کا جنت میں جانا واجب شرعی ہے اگرچہ معاذ اللہ مواخذہ کے بعد اور کافر کا جنت میں جانا محال شرعی کہ ابدالآباد تک کبھی ممکن ہی نہیں انتہی امام احمد رضا کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کا جنت میں جانا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے اور ان کا جہنم میں جانا ممکن بالذات ومحال بالغیر ہے یونہی کفار کا جنت میں جانا ممکن بالذات ومحال بالغیر ہے اور ان کا جہنم میں جانا ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام موصوف بھی کفار کی مغفرت کے امکان وجواز عقلی واستحالہ شرعی کے قائل ہیں وھو تعالیٰ اعلم۔

نبوت ورسالت

جب عالم انسانی کبھی اخلاقی تباہیوں میں مبتلا ہوجاتا ہے اور برائیوں وبدکاریوں کی ظلمت اسے تیرہ وتار کردیتی ہے تو غیرت حق جوش میں آتی ہے اور غیرت الٰہی کو حرکت ہوتی ہے اور آفتاب نبوت ورسالت کی ضیاء بار شعاعیں اس عالم کے ذرے ذرے کو جگمگا دیتی ہیں سعادت وشقاوت کی راہیں ممتاز ہوجاتی ہیں تاکہ انسان اس راہ کو اختیار کرے جو اس کے خالق ومالک جل شانہ کو پسندیدہ ہے اور اس راہ سے اجتناب وگریز کرے جو اللہ تبارک وتعالیٰ کو ناپسندیدہ ہے اور جو راہ اسے پسندیدہ ہے وہی صراط مستقیم ہے اور اسی پر انسانیت کا

دارومدار ہے۔ جس طرح چاند ظلمت شب کو اسی روشنی سے دور کرتا ہے جو اس نے آفتاب سے حاصل کی ہے اسی طرح حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام انہیں علوم وحکمتوں سے بنی نوع انسان کو سیراب کرتے ہیں جن کو انہوں نے بارگاہ رب العالمین سے بے واسطہ یا بلاواسطہ فرشتوں کے حاصل کئے ہیں لیکن ان کے اصول سے ایک بات یہ بھی ہے کہ جو امور تہذیب نفس اور سیاست سے تعلق نہیں رکھتے ان کی وہ تعلیم نہیں دیتے مثلاً بارش، گہن، ہالہ وغیرہ کے پیدا ہونے کے اسباب، چاند سورج کی رفتار وغیرہ مگر ہاں چند تھوڑی ومعمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان مانوس ہو چکے ہیں ان کو وہ خداوند عالم جل مجدہ کی شان وقدرت کے ذکر میں ضمنی طور پر اجمالاً بیان فرماتے ہیں۔

جس طرح ہماری روح ہمارے جسد وجسم خاکی پر حکمراں ہے اور ہمارے تمام اعضاء جوارح اس کے ایک ایک اشارے پر حرکت کرتے ہیں اسی طرح نبوت کی روح اعظم تائید الٰہی سے سارے عالم جسمانی پر حکومت کرتی ہے اسی لئے چاند اس کے اشارے سے دو ٹکڑے ہو جاتا ہے اور ڈوبا ہوا سورج پھر پلٹ آتا ہے سمندر اس کی ضرب سے تھم جاتا ہے اور اس کی ضرب سے پھٹ جاتا ہے مردے اس کے حکم سے زندہ ہو جاتے ہیں جمادات ان سے کلام کرتے ہیں انہیں مافوق الفطرت اعمال کو معجزات کہتے ہیں اور منکر ومعارض ان کے مثل سے عاجز ہو جاتا ہے چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح طیبہ مادیات کے گرد وغبار اور ان کے آلائشوں سے پاک وصاف ہوتی ہیں اس لئے فرشتے ان کو انسانی شکل وصورت میں متمثل ہو کر دکھائی دیتے ہیں۔

انبیاء کرام ومرسلین عظام میں صدق وصداقت، امانت، قوت تبلیغ اور فطانت وصفات حسنہ کا ہونا ضروری ولازم ہے اور عصمت وعفت کی وہ زندہ تصویر ہوتے ہیں اور معصیت ان کے دامن عصمت کے گرد نہیں پھٹکتی ہے اور یہ جملہ صفات جملہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ہیں اور یہ تمام صفات کمال بروجہ کمال سید الانبیاء اصل کائنات مصدر حیات سبب کائنات علت کائنات وغایت کائنات صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ومتحقق ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے جسم اطہر کا سایہ نہ تھا ان کا جسم اطہر ارواح سے ہزاروں درجہ لطیف والطف تھا۔

ایک شبہ

چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے کتب سماویہ میں مغفرت کا اطلاق ہوا ہے اس سے بعض لوگوں کو شبہ ہوتا ہے کہ ان سے معصیت و گناہ کا صدور ہوا اور ہو سکتا ہے۔

جواب

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں اور ان سے گناہ معاف کردئے جاتے ہیں نہیں، نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مغفرت کے معنی پردۂ رحمت میں چھپانے کے ہیں اور یہ مقدس نفوس مجرموں اور گنہگاروں کو اپنی رحمت کی وجہ سے عذاب سے محفوظ رکھتے ہیں اور دوسرے نیکوں تک اپنی رحمت سے جرائم و گناہوں کی رسائی نہیں ہونے دیتے اور جہاں بھی ان کے حق میں لفظ ذنب کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد ترک اولیٰ اور زلات ہیں اور ترک اولیٰ گناہ و معصیت نہیں ان کا رب ان کے حق میں جو چاہے فرمائے اور وہ اپنے رب تعالیٰ کی بارگاہ قدس میں اظہار عبدیت و بندگی کے لئے جو چاہیں عرض کریں، ان کے امتیوں کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ بھی ان کے حق میں وہی لفظ اطلاق کریں جو ان کے رب تعالیٰ نے ان کے حق میں اطلاق فرمایا ہے۔

انبیاء علیہم السلام اور عام مصلحین کا فرق

عام مصلحین کے ساتھ میں صرف انسانی عقل و بصیرت کی مشعل ہوتی ہے اور انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اسوہ حسنہ ان کے پیش نظر ہوتا ہے، لیکن مشکوٰۃ نبوت و رسالت سے جو نور ہدایت ابلتا ہے اس کا سرچشمہ وہ عالم غیب ہوتا ہے جس کی حقیقت کے ادراک سے ہم قاصر ہیں۔

انبیاء کرام و مرسلین عظام اور کتب سماویہ کی تعداد

بعض احادیث میں وارد ہے کہ انبیاء و مرسلین کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد دو لاکھ چوبیس ہزار ہے جن میں تین سو تیرہ رسول ہیں اور باقی سب نبی ہیں اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار ہے دس صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر نازل ہوئے اور پچاس حضرت شیث علیہ السلام پر اور تیس حضرت ادریس علیہ السلام

پر اور دس حضرت ابراہیم علیہ السلام پر نازل ہوئے اور توریت مقدس حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی اور انجیل مبارک حضرت عیسیٰ پر اتری، زبور مقدس حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی اور قرآن عظیم سرور انبیاء محبوب دو جہاں وحبیب خدا جل شانہ وعلیہ وعلیہم صلوٰۃ اللہ تعالیٰ وسلامہ پر نازل ہوا۔

نبی اور رسول میں فرق

نبی (خبر دینے والا) اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لئے مبعوث فرمایا ہو اور وہ کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔

رسول (فرستادہ) اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کے لئے مبعوث فرمایا ہو اور وہ صاحب کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں اس فرق کی صورت میں نبی ورسول میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کہ جو رسول ہیں وہ نبی بھی ہیں اور نبی کا رسول ہونا ضروری نہیں نبی ورسول کے اور دوسرے بھی معانی کتابوں میں مذکور ہیں کہ نبی کا انسان ہونا ضروری ہے لیکن رسول کا انسان ہونا ضروری نہیں بلکہ ملائکہ کرام سے بھی بعض رسول ہیں اس تقدیر پر بھی دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی اور تیسرا معنی یہ ہے کہ رسول وہ حضرات ہیں۔ جو صاحب شریعت جدیدہ ہوں اور نبی وہ حضرات ہیں جو جدید شریعت نہ رکھتے ہوں اس تقدیر پر دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی اور چوتھا معنی یہ ہے کہ جو نبی ہیں وہ رسول بھی ہیں اور جو رسول ہیں وہ نبی بھی ہیں یعنی نبی رسول کا معنی ومفہوم ایک ہی ہے اس تقدیر پر دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی۔

نبی اور رسول میں پہلے فرق پر مشہور اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض:۔ جب رسول وہ حضرات ہیں جو صاحب کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں تو رسولوں کی تعداد تو تین سو تیرہ ہے اور کتابوں کی تعداد کل ایک سو چار ہے لہٰذا ہر رسول صاحب کتاب نہ ہوں گے کیونکہ کتابوں کی تعداد رسولوں کی تعداد سے کم ہے لہٰذا ہر رسول صاحب کتاب نہ ہوئے اور اگر جدید شریعت شرط ہو تو لازم آئے گا کہ حضرت اسماعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام رسول نہ ہوں کیونکہ وہ جدید شریعت نہیں رکھتے تھے بلکہ حضرت ابراہیم علیہ

السلام کی شریعت پر عامل تھے کما فی البیضاوی حالانکہ قرآن مقدس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کے رسول ہونے کی تصریح موجود ہے ان کے حق میں ارشاد ہوا'' وکان رسولا نبیا''

جواب:۔ علامہ سید شریف شارح مواقف جواباً فرماتے ہیں کہ رسول کے لئے کتاب شرط ہے اگرچہ ان پر نازل نہ ہوئی ہو لہذا ہو سکتا ہے کہ چند رسولوں کے پاس ایک ہی کتاب ہو جو صرف ایک رسول پر نازل ہوئی تھی، باقی حضرات کے پاس بھی وہی کتاب رہی اور اسی پر عمل فرمایا اور اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول شرط مانا جائے تب بھی تعریف مخدوش نہیں، ہو سکتا ہے کہ ایک کتاب متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو جیسا کہ سورہ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی لیکن صرف ایک رسول کی جانب اس کو اس لئے منسوب کیا گیا کہ ابتداء ان پر نازل ہوئی تھی لہذا نظر بر آں تعداد کتب کا رسولوں کی تعداد سے کم ہونا رسول کی تعریف میں اشتراط کتاب کے منافی نہ ہوا۔

نوٹ:۔ اس جواب کو علماء نے ضعیف قرار دیا ہے اور ضعیف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ روایت کے مقابل میں صرف احتمال عقلی کافی نہیں اگر دونوں احتمالوں سے کوئی احتمال منقول ہوتا ہے تو تعریف بالکل بے غبار و بے خلل ہوتی اور جب ایسا کچھ نہیں تو مذکورہ جواب خالی از ضعف نہیں۔

مسئلہ ختم نبوت ورسالت

ختم نبوت اسلام کا وہ عقیدہ حقہ ہے جس پر ایمان کی صحت موقوف ہے بلکہ مذہب اسلام کی جان کہا جائے تو صحیح و درست ہوگا مخالف اسلام عبداللہ بن سبا یہودی نے اس عقیدہ کو ٹھیس پہنچانے کے لئے مختلف تدبیریں اختیار کیں اور یہ پہلا وہ شخص ہے جس نے اسلام دشمنی میں، مگر اسلامی لبادہ اوڑھ کر ایک ایسا مشن قائم کیا جو اسلامی عقاید میں تخریب اور جماعت مسلمین میں اختلاف پیدا کرتا رہا چنانچہ اکثر گمراہ فرقے اسی مشن کے نتائج ہیں، عبداللہ بن سبا یہودی کے اس واقعہ اور اس کے مکر و فریب دجل و دغل کو حضرت علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی علیہ رحمۃ الباری نے اپنی کتاب ''تحفہ اثنا عشریہ'' میں تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے اس لئے فقیر کے ذہن میں یہ بات آئی کہ نبوت و رسالت کی بحث کی انتہاء و کتاب جوامع الحکم کے اختتام پر مسئلہ ختم نبوت کو بھی ذکر کر دیا جائے تا کہ لوگوں کی معلومات میں اضافہ ہو جائے اور نبوت و رسالت کی بحث بھی کامل مکمل ہو جائے ورنہ یہ بحث

تشنہ رہ جاتی چنانچہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے اور بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی تعداد دولاکھ چوبیس ہزار ہے روایت جو بھی حق ہو واقع کے مطابق ہو اس پر ہر مومن کا ایمان ہے ان سب میں پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام ہیں اور سب میں آخری نبی سرور انبیاء محبوب خدا ﷺ ہیں چنانچہ عقاید کی کتابوں میں ہے "اول الانبیاء آدم وآخرھم محمد علیھم السلام" اور اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد پاک ہے "انا خاتم النبیین" اور ارشاد فرماتے ہیں "ختم بی النبیون" "میں سارے نبیوں میں آخری نبی ہوں اور نبوت مجھ پر منتہی ہوگئی اور فرماتے ہیں "لا نبی بعدی" میرے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا اس مضمون کو نبی آخر الزماں ﷺ نے متعدد احادیث میں بیان فرمایا اور یہی معنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے سمجھا اور اب تک امت مسلمہ خاتم النبین سے یہی معنی سمجھ رہی ہے کہ محمد عربی ﷺ سب نبیوں میں آخری نبی ہیں ان کے بعد کوئی دوسرا نبی نہیں آسکتا بلکہ دوسرے نبی کے آنے کا امکان ہی نہیں ہے محال وناممکن ہے خاتم النبین کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو تمام انبیاء سے متاخر ہو ان کے بعد کوئی دوسرا نبی نہیں ہوسکتا ان کے بعد دوسرے نبی کے آنے کے امکان کا قول کرنے سے قرآن عظیم قرآن قطعی کا انکار لازم آئے گا اور قرآن قطعی کا انکار کفر ہے اسی لئے امام علامہ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین توریشی حنفی اپنی کتاب "المعتمد فی المعتقد" میں فرماتے ہیں "وآں کس کہ گوید بعد از وے نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود وآں کس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافر است ایں است شرط درستی ایمان بخاتم انبیاء محمد ﷺ" یعنی جو شخص کہے کہ آپ کے بعد دوسرا نبی ہوا تھا یا ہے یا ہوگا اور جو شخص کہے کہ ممکن ہیکہ ہو ان میں سے ہر ایک کافر ہے خاتم انبیاء محمد ﷺ پر ایمان درست ہونے کی یہ شرط ہے کہ آپ کے بعد دوسرے نبی کے امکان کی نفی کرے اور اس کو محال وممتنع وناممکن جانے مانے کیونکہ ممکن اعتقاد کرنے میں آیت کریمہ (ولکن رسول اللہ وخاتم النبین) کا انکار لازم آئے گا جو کفر ہے اور پیغمبر آخر الزماں نے ارشاد فرمایا بخاری ومسلم میں ہے "انہ سیکون فی امتی کذابون ثلثون کلھم یزعم انہ نبی وانا خاتم النبین لانبی بعدی" اور بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں "دجالون کذابون قریبا من ثلثین" یعنی عنقریب اس امت میں تقریباً تیس دجال کذاب نکلیں گے ہر ایک ادعا کرے گا کہ وہ نبی ہے حالانکہ میں خاتم النبین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں چنانچہ مخبر صادق ﷺ کے ارشاد کے مطابق ان دجالوں میں بہت گذر چکے جیسے مسلمہ کذاب، طلیحہ بن خویلد، اسود عنسی، سجاح، مرزا علی محمد باب، مرزا علی حسین بہاء اللہ، مرزا غلام احمد قادیانی وغیرہ اور جو

باقی ہیں وہ ضرور ہوں گے اس لئے کہ سرورانبیاء، پیغمبر آخر الزماں ﷺ کا فرمان عالیشان کبھی غلط نہیں ہوسکتا اور اسی بحث سے یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ سید المرسلین، خاتم النبین کی نظیر وصف خاتمیت کے اعتبار سے محال وناممکن ہے اہلسنت وجماعت کے یہاں رسول کی نظیر وصفِ خاتمیت کے اعتبار سے محال بالذات ہے اور بعض دوسروں کے یہاں ممکن با لذات ومحال بالغیر ہے۔ محال بالذات ومحال بالغیر کے معانی ومفاہیم پہلے بیان کئے جاچکے ہیں ان کے معانی ومفاہیم سمجھ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی نظیر اوران کا مثل ممکن نہیں بلکہ محال بالذات ہے کہ عقل اس کے تعدد کو جائز ہی نہیں رکھتی بلا پس وپیش عقل بداہۃ حکم کرتی ہے کہ خاتم النبین ایک ہوسکتا ہے اور ایک ذات والاصفات کے سواء اس کا مصداق موجود و متحقق نہیں ہوسکتا، ذات واحد کے علاوہ اس وصف پاک کا مصداق وفرد محال بالذات ہے، ظاہر ہے کہ خاتم النبین وآخر النبین ایک ہی ہوسکتا ہے دو نہیں ہوسکتے ورنہ حضور شافع المنشور وممتنع النظیر کا خاتم ولا خاتم، آخر ولا آخر ہونا لازم آئے گا جو اجتماع نقیضین ہے اور اجتماع نقیضین محال بالذات ہے نیز ہر اس شئی کا مصداق کہ جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو محال بالذات ہے اور رسول رحمت ورافت ﷺ کی نظیر ومثیل کے وجود کی تقدیر پر اس کا وجود، اس کے عدم کو مستلزم ہے لہذا نظیر آنحضور شافع یوم المنشور محال بالذات ہے۔

مثلاً صفت کمال ختم نبوت میں حضور خاتم النبین ﷺ کا مساوی اوران کا مثل اگر ممکن ہو، تو اس کے وجود کی تقدیر پر یا تو یہ صفت ختم نبوت اس میں پائی جائے گی، یا نہیں، شق ثانی پر وہ مثیل مفروض، مثیل ونظیر آنحضور ﷺ نہ ہوا لہذا وہ مثیل مفروض مثیل ولا مثیل ہو گیا اور مثیل ولا مثیل، نظیر ولا نظیر اجتماع نقیض ہے اور مصداق اجتماع نقیض محال بالذات ہے اور شق اول پر آنحضور ﷺ اس مفروض المثل کے مثل ومماثل نہیں ہوئے تو وہ مماثل مفروض آنحضور ﷺ کا مثیل ومماثل نہیں ہوا لہذا وہ مماثل ولا مماثل، مثیل ولا مثیل ہو گیا اور مماثل ولا مماثل ومثیل ولا مثیل اجتماع نقیضین ہے اور مصداق اجتماع نقیضین محال بالذات ہے لہذا نظیر ومثیل ومساوی آنحضور ﷺ محال بالذات ہے۔

اور خاص اس باب میں ہندوستان کی آزادی کے محرک اول حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمہ والرضوان کی ایک بے نظیر وبے مثیل کتاب "امتناع النظیر" ہے حضرت علامہ موصوف اسی کتاب مستطاب میں تحریر فرماتے ہیں "شخصے کہ برابر آنحضور ﷺ درکمالات باشد ممتنع بالذات است، وھرچہ ممتنع بالذات است تحت قدرت داخل نیست بیان کبریٰ ایں است کہ اگر ہیچک ممتنع

بالذات تحت قدرت الهی باشد ممکن ذاتی باشد والانقلاب من الامتناع الذاتی الی الامکان الذاتی مستحیل بالذات پس آنچه امتناع بالذات ست، تحت قدرت الهی داخل نمی تواندشد یعنی جو شخص کمالات میں حضور اقدس علیہ کے مساوی و برابر ہو وہ ممتنع بالذات ہے اور جو ممتنع بالذات ہے وہ قدرت الہی کے تحت داخل نہیں لہذا حضور اقدس علیہ کا مساوی و برابر و مماثل قدرت الہی کے تحت داخل نہیں، بیان کبریٰ یہ ہے کہ اگر کوئی ممتنع بالذات، قدرت الہی کے تحت داخل ہو تو وہ ممکن ذاتی ہو جائے گا اور امتناع ذاتی سے امکان ذاتی کی طرف انقلاب محال بالذات ہے لہذا جو ممتنع بالذات ہو وہ قدرت الہی کے تحت داخل نہیں ہو سکتا ہے اور حضرت بحر العلوم ملک العلماء محمد عبد العلی محمد ''شرح سلم'' میں فرماتے ہیں ''محمد رسول اللہ خاتم النبیین وابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ افضل الاصحاب والا ولیاء وهاتان القضیتان مما يطلب بالبرهان فی علم الكلام واالیقین المتعلق بهما یقین ثابت ضروری باق الی الابدو لیس الحکم فیهما علی امرکلی یجوز العقل تناول هذا الحکم لغیرهذین الشخصین وانکار هذامکابرة وکفر۔'' یعنی محمد رسول اللہ علیہ خاتم النبیین ہیں اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحابہ وتمام اولیاء سے افضل ہیں اور ان دونوں باتوں پر دلیل قطعی علم عقاید میں مذکور ہے اور ان پر یقین وہ جما ہوا ضروری یقین ہے جو ابدالآباد تک باقی رہے گا۔ اور یہ خاتم النبیین اور افضل الاولیاء ہونا کسی امر کلی کے لئے ثابت نہیں کیا ہے کہ عقل ان دونوں ذات پاک کے سواء کسی اور کے لئے اس کا ثبوت ممکن مانے اور اس کا انکار ہٹ دھرمی اور کفر ہے امام احمد رضا قدس سرہ اس کے تحت اپنی کتاب ''جزاء اللہ عدوہ'' میں فرماتے ہیں فیه لف ونشر بالقلب یعنی صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے افضل الاولیاء ہونے سے انکار قرآن وسنت واجماع امت کے ساتھ مکابرہ ہے اور سید عالم کے خاتم الانبیاء ہونے سے انکار کفر والعیاذ باللہ تعالیٰ رب العالمین اقول حضرت بحر العلوم علیہ الرحمہ والرضوان کی اس تقریر دلیل مذکور سے روشن ہو گیا کہ حضور شافع یوم النشور علیہ ممتنع النظیر والمثیل ہیں آپ کے بعد کسی دوسرے نبی کا آنا ممکن نہیں اور کسی دوسرے نبی کے آنے کا امکان ماننا حضور علیہ کے خاتم النبیین ہونے سے انکار کرنا ہے جو کفر ہے یوں ہی رسول اللہ علیہ کا افضل المرسلین ہونا اکرم الاولین ہونا نبی الانبیاء ہونا، اول الشافعین ہونا، اول المشفعین ہونا، اول المومنین ہونا، اول المخلوقین ہونا، وغیر ذلک مما لا یعد ولا یحصیٰ یہ حضور سید الانبیاء خاتم مرسلان کے وہ صفات کمالیہ ہیں کہ ان اوصاف حمیدہ جمیلہ میں عقل تعدد کو جائز نہیں رکھتی اور بلا پس وپیش عقل بداہۃً حکم کرتی ہے کہ ایک ذات والا

سواء ان کا مصداق موجود و محقق نہیں ہو سکتا، ذات واحد کے علاوہ ان صفات کمالیہ کا مصداق وفرد محال بالذات ہے لہذا رسول اللہ ﷺ ان اوصاف کمالیہ مذکورہ کے اعتبار سے بھی ممتنع النظیر و ممتنع المثیل ہیں مگر خاتمیت کے اعتبار سے رسول اللہ ﷺ کی نظیر و مثیل ممکن ماننا کفر ہے کیونکہ اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے اور نص قطعی کا منکر و جاحد کافر ہے اور وصف خاتمیت کے علاوہ دیگر اوصاف کمالیہ کے اعتبار سے رسول اللہ ﷺ کی نظیر و مثیل ممکن جاننا، ماننا ضلالت وگمراہی ہے اس لئے کہ ان اوصاف کمالیہ کا ثبوت احادیث غیر متواترہ سے ہے اور حدیث غیر متواتر مفید ظن ہوتی ہے اور دلائل ظنیہ کا منکر و جاحد ضال و مضل وگمراہ ہوتا ہے فافهم وتفکر۔

اس بحث کو قدرے تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے تا کہ ہر مومن عموماً اور علم دین کی تحصیل کرنے والے طلباء کرام خصوصاً، جادۂ مستوی وصراط مستقیم سے منحرف نہ ہوں اور ضلالت وگمراہی سے بچیں اور مخالفین کے دام تزویر میں آئیں نہ پھنسیں۔

فالحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين، خاتم النبين وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه المتطهرين واولياء اُمته وعلماء ملته اجمعين (آمين)

الفقير الى الله الصمد

شبیر حسن برکاتی رضوی غفر لہٗ القدیر

شیخ الحدیث وصدر دار الافتاء

الجامعۃ الاسلامیہ قصبہ روناہی ضلع فیض آباد یوپی (الہند)

جامع معقول ومنقول مفتی شبیر حسن رضوی مدظلہ النورانی

- ★ حاشیہ شرح ھدایۃ الحکمۃ (الٰہیات) عربی
- ★ امام احمد رضا اور علوم عقلیہ
- ★ توضیحات کبریٰ
- ★ حاشیہ کبریٰ
- ★ شرح مسلم الثبوت (زیرِ ترتیب)

MAKTABA ALIMIA

S. S. Palace Mihdawal Chauraha